

المكتبة الحسنية

من عبيد الأحرار

للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

وكتبه

قوله الرغوت بشرح ميسام الشيرازي

في شهر ربيع الثاني

بمدينة بغداد في سنة ١٢٨٥

الطبعة

محمد بن محمد









لا اله الا الله محمد رسول الله

## الجزء الثاني

من

كتاب المستقصى من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبي حامد  
محمد بن محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فوائذ الرجوت  
للعلامة عبد الحلي محمد بن نظام الدين الانصاري  
بشرح مسلم الشيرازي في أصول الفقه أيضا  
للإمام المحقق الشيخ محمد باقر  
ابن عبد الشكور رجمهم  
الله ونفع بهم  
أجمعين

(تقديمه)

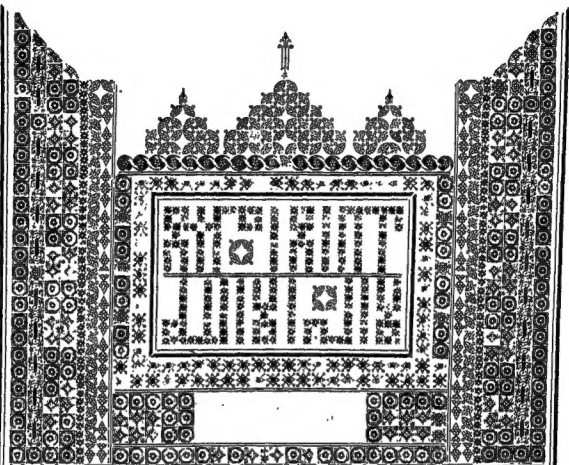
(قد وضعنا المستقصى في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائذ الرجوت  
وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الاولى

بالطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢٤

هجريه



﴿النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه﴾

بالإضافة إلى القور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعال كان التنب أو الوجوب وفي قوله أمر تمك وأنتم ما مرون وفي كل دليل يدل على الأمر بالنهي إشارة كانت أو لفظاً أو فريضة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعال ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ﴿مسئلة﴾ قوله ص كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والتنب فهو بالاضافة الى الزمان يتردد بين القور والتراخي وبالاضافة الى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو المرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو التكرار والمقتضى أن المرة الواحدة معلومة وحصول برائة التعميم بعد ما يختلف فيه واللفظ موضع ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لعدم اللفظ كترده بين الوجوب والتنب لكني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكيفية المأمور به لكن يحتل الأعمام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنم بجمع مرات وأتيس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقل اقل اقل اقل زيدا أو عرافه ودون زيادة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يصلي على معدن العلوم الخلقية وعلى آله وأصحابه تحييم الهداية إلى الدين والملة الخنيفة وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والحنيفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهما أنا نأثر في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي أماري أولاً والوحي مختصر في الأولين (لأن الوحي مثلاً) أي واجب مراعاة تلمسه وهو

كلام ناقص فاقصه بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان فان قيل بين مسئلتين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام مفهوم يمكن امتثاله فلنا يحتمل أن يقال بصريحه متشابه لقتل أي شخص كان مجرد قوله اقتل كما يصير متشابهاً بصوم أي يوم كان اذا قال صم يوماً بالفرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصاً لان الشخص القتل من ضرورة القتل وان لم يذكر كان اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصريح به فيحصل من هذا انه تراضته بالسر الواحد لان وجوبهما معلوم والزيادة لا دليل على وجوبها ان لم يتعرض للفظ لها فصار كما قيل بقوله صم وكنا لا نشك في نفي الوجوب بل نضع باتفاقه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فيقضي الزيادة على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية وبتضاد هذا بين فانه لو قال والله لا صوم من لي يوم واحد ولو قال لله على صوم لتقصي عن عهدة النذر يوماً واحداً لان الزيادة لم تعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم اليوم فقد فسر بجعل أو كان ذلك الحاق زيادة كما قال أردت بقولي اقتل أي اقتل زيدا ويقول صم أي صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير على الاعتقالات اللفظ بل ليس تفسيراً اعتقاداً كزيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها الا للاستزاد ولا بالتجزؤ ولا بالتخصيص فلما

الكتاب (أولاً) وهو السنة (وغيره) أي غير الواجب اما (قول كل الأمة) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لا لاجل المشار كفي العلة وهو القياس ثم وليس أصلاً مطلقاً بل المستدل به يحتاج الى القياس عليه في استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فلحكم المستخرج منه مستخرج من القياس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو الاظهار والتمثيل ج من الثلاثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا بد منه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم ان أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بل معنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مغنون الافلا ولا يحصل به الشك عند الجمهور فلا تفتت به العقائد وايضاً لا يعتبر عنده معارضة واحد من الثلاثة باه اتفاق الآلة الاربع ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فخصته بضرورة عند فقدان الآلة الثلاثة للعلل في النزاهة وان كان هو ايماناً منصوباً من قبل الشارع وانما اسقطه الشيخ الاكبر عاتق فصم الولاية الحميدة الشيخ ابن العربي بقدر الله تعالى به وأذا فاما اذا قال وقال أصول الشريعة الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم بها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر بين الاربعة يحتمل لان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الخنفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فتدريجها) أما تدريج شرائع من قبلنا فانه لا يعتمد بها الا اذا قص في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه ولم لعدم الثقة بنقل اصحاب المذنبين اتباعها فهي مندرجة فيها لان المراد بها ماصد باللسان الشرعي ولو حكاية وأما تدريج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعي من الكتاب والسنة والاجماع والقياس انفي المعارض للقياس الجلي وأما تدريج الاستصحاب عند قائله فلانه ليس الا الاستدلال بالوجود على بقاء فالوجود ان كان ثابتاً بالادلة الاربعة فهي الافلا عبرة فتأمل فده وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) الباري عز وجل فله هو الحال حقيقة كلامه الا في هذه الدلائل كونه كونه في شرح المختصر مطابقاً لما نقل عن الامدني أن الكتاب راجع الى الكلام النفسي الباري الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسي الرسول صلوات الله عليه وآله واصحابه والاجماع الى النفس الجمعية والقياس الى النفس للمشهد ولا يبقى بعده فان النفس المسماة بالله تعالى لا حجة فيه أصلاً ولو كانت فلا حجة لرجوعه الى كلام الله تعالى مع انه غير ظاهر في القياس لان المجتهد القائل كلامه ليس بحجة عليه بل المساواة للنفس الامرية والا كان هو ما كماله نفسه ومقلده ليس بحجة قياسه بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الاخر لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أي كلام النفس (نسبة) (نفسية) قائمه بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجموعة معها مخلوطة بها ارادة افادة فاعطى) تلك النسبة (بالضرورة والوجدانية) فانما اذا راجع الى وجودنا نعلم أن في اذهنانا نسبة تعلق ارادة افادته وليس عند تصور النسبة للمفاداة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطلق الكلام النفسي الذي كلامه تعالى جرى من

هذا فيه نظر والظاهر عندنا أنه انفسه بعد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو إتمام بما قد ولس تفسيراً إذا قلنا بطل  
الدلالة على تكرره بعد وان أراد استغراق المر فقد أراد كلية الصوم في حقه وكان كلية الصوم شى قد رادته حد واحد  
وحقيقة واحدة فهو واحد باوع كأن اليوم الواحد واحد بالعدد والفظ بجنه ويكون ذلك بينا بالاراد لا استثنافاً بانه ولهذا  
لو قال أنت طالق ولم يحضر به عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورية لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاثة بعدله كان كلية الطلاق  
فهو كالواحد بالجنس والواقع ولو نوى طلقين فالأغوص ما قاله أو حينة وهو أنه لا يجنه ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه  
في كتاب البدي والعاليات فان قيل الزيادة تأتي هي كالجمعة لا تبعاد رادتها في اللفظ فلو قال طلقته زوجتي وله أربع نسوة  
وقال أريدت زينة بنتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولو لا احتاله لوقع من وقت التعيين فقلنا الفرق أغوص لأن قوله زوجتي مشترك  
بين الأربع يصلح لكل واحدة فلو رادته إحدى المسيات بالمشتركة أما الطلاق فوضع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى  
لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الأعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركاً بينهما اشتراك الاسم الزوجية بين النسوة الزوجات  
(شبه الخاصين ثلاث) \* الشبهة الأولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك قوله صم وصل ينبغي أن

جزئها ففي هذا إشارة إلى أن الصفات الالهية بمجمله لكن المجعولة لا تكون إلا بالاجاب فواقع من المصنف فيسبب ان الصفات  
واجبة بالثبات فليست بمجمله ليس من مزياته وانما وقع مجازاً مع انحصار ويمكن أن يكون تحقيقاً للكلام الانسان النفسى  
ويقال عليه كلامه تعالى والمراد بالجلل الجليل بالاختيار وإذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بإرادة الأفاضل بدون الصورة العلية  
فأما قد تكون من غير تلك الإرادة (لغات) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلية) وهذه التفسير (كالكشف الساري في  
الكليات) وإذا ثبتت المغايرة (فان تقع ما قيل في حواشي ميزابان (تحقق نسبة في بدعاً من مغايرة مفهوم الاختيار) وهي الحكاية  
(والنسبة الواقعية التي بينهما) وهي المحكي عنه (والصورة العلية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان)  
فأله لا توجد نسبة إذا روي إلى الوجدان وقيل فيها أيضاً الحق أنها هي الصورة العلية للنسبة الخارجية من حيث أضافه الكلام  
فهى من حيث انتهى الواقع نسبة خارجة ومن حيث أنها صورة مطابقة لها علم ومن حيث أنها مقادير الكلام كلام نفسى  
هذا ويحصر حوله ما نقله على القارى رحمه الله في شرح الفقه الأكبر في الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصه من  
العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاً جعله مطلعاً على علومه تعالى هذا (نعم إثبات كونه حقيقة بسيطة غير العلم والارادة  
عسير) لأنه ما طبل بالوجدان (فافهم) أما كونه حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلاً فان هذه النسبة مدلول الكلام  
اللفظى على ما يعطى كلمات متأخرى الأشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكلها متخلفة الحقيقة  
فإن البساطة وهل هذا إلا كما قال ان أمراً واحداً بسيطاً قد يكون فرساً وقد يكون انساناً باعتبار العلاقات ثم ان وجود  
النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنسب غير معقول وإذا كان فيما بين المنسبين فلا تصح البساطة أصلاً بل الذى  
يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظى هو المعاني المملوطة بنسب الانشائية والأخبارية بالترتبة  
حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات السارى عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الإرادة بل هي متعلقة  
بأفادتها وأما عسيرة معرفة مغايرته أباها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضاً مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل  
فان هذا المعانى وأهذ الأمر البسيط مدلول اللفظى على ما شاذى تطوهر العبارات فهي مسورة قائمة بذات السارى أو بالنفس  
والعلم هو حصول صورة العلوم للعالم قلت هذا هو الذى خصص هذا القائل على ما قال لكنك لعست أن لا ترتب في أن هذا من  
هذه بآيات الصلافة ولا تساعده عليه البتة بل هو باطل محض على ما رهناعله في تعلقاتنا المتعلقة شرح المواظف أنزهم  
كفى بسير ون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالخيارى في الخيارى لما كانوا على عياء ولزهم ما لمزهم من عدم كون  
العلم حقيقة واحدة وكون شى واحداً وهو أوكفاً وتصوراً وتصديقاً وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبين هذه  
المسئلة فافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضاً العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعات للأمر الخارجى أو للصورة الذهنية)  
كأمر في صدر البادى اللغو به (فالنفسى إذا كان مقادراً لفظي) كما اشتر (و) الحال أنه (لا يكون أمراً خارجياً) وهو ظاهر  
(لم يكن الصورة العلية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائى) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يتم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الأشخاص قلنا سلمنا مسفة العموم  
 فليس هذا فنقله بل بل نقدره ان يقال صم الايام وصل في الاوقات اما مجرد قوله صم فلا يتعرض الزمان لا بعوم ولا بخصوص ولكن  
 الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك  
 الزمان (الشبهة الثانية) قوله ان قوله صم كقوله لاتصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل  
 الصوم أبدا وتحققه ان الامر بالنهي تنهى عن صمده فقوله صم وقوله لاتصم وقوله تحرك وقوله لاتحرك وقوله لاتسكن واحد ولو  
 قال لاتسكن زمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لاتسكن قلنا اما قولكم ان الامر بالنهي تنهى عن صمده فقد  
 اطلنا في القطب الاول وان سلمنا مفهوم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان  
 السكون النهي عنه مقصودا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة فكيف يتقرر وأما قياسه الامر على  
 النهي فباطل من جهة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللفظ لانها ثبتت توقفا (الثاني) اننا لنسفي بالنهي لزوم  
 الاتهام لمطلق مجرد اللفظ بل لو قيل الصائم لاتصم يجوز ان تقول تنهى عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبدا فتفسر بل  
 ضرورية كيف ومن تصور النسبة المطلوبة في اشرب لا يسمى طالبا لله وانما يسمى به من قام الطلبه وانما كان مغايرا للتصور  
 كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لا شك فيه لكن كلام هذا القائل يظهر ويدل على ان قوله محصور بالاختصار اللهم الا  
 ان يقال النسبة القائمة بنفس من في حده الاختيار غير تصور النسبة الاختيارية بل الوافي في دفعه ان غاية ما لم يعمد كرا  
 النفس هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه ان يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت  
 لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظي يتنافى ما قدر من ان اللفاظ موضوعه العاني من حيث لان المراد  
 من كون هذا القائم مدلول العقلي كونه مدلول لاعم قطع النظر عن القيام بقدره (ثم استدلل في المختصر على انها) نسبة  
 (ذهنية بأهم توقفه على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) في تلك الحواشي التقدير ضروري ادراك  
 المفردين (لا يلزم) منه ان يكون حصولهما في الذهن بصورها العقلية حتى يلزم التعقل اى كونه تعقلا بل يجوز ان يكون  
 هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن المحصول وهذه الآثار بطوار يدنا تتعلق هذا أمالوار يد مطلق  
 الادراك فلا هوذا الارادة شاعرت في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة ما كية والحكاية انما تكون يحصل صورة المحكي  
 لوجوده بنفسه) كما في العلم المحضوري فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفها محض ضروري ولا يعتد في  
 اوضاع الرب بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمحكي ولا يصح لذلك معلوم المحضوري كما لا يخفى على ذي كياسة فان قلت  
 ليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام ان علمه تعالى محض ضروري مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلت ذلك  
 الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواظف فلا اعتدائه ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت  
 هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحري رشارح الشرح بان افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز قيامهما  
 بهما انما انا حابل القيام بصورها العقلية وهو المتعقل غاية ما لم يعمد وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت  
 لا يائس على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر رشارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه  
 تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده ان وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام بقيام خاصي فلا يكون تعقلا  
 بل امر امصاحبا للتعقل فلا يلزم تقرير شرح الشرح من ابتداء كلامه على التعقل قلنا ان النسبة ما كية ليست ولا بد للحكاية  
 من تعقلها وتعقل طرفها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان  
 الاتحاد قائما من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فنقدر قيمه هذا كله في الاخبارات  
 (وأما الانشآت فلا خارج لها النسبة) فحصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين  
 فيه معقول (فنقدر) ثم هنا كلام صعب هو ان الكلام النفسى الذي هو مدلول هذه اللفظة معان متفرقة من جواهر وأعراض  
 وقيامها ذات البارز عز وجل أو بانفسنا اقسام بحيث يرتب عليه آثار وهو باطل والازمان ان يكون المتكلم بالسواد أسودا والعدم  
 معدوما وقيام بحيث لا يرتب عليه آثار وهو قول بالوجود الذهني وقد استعوه وتلونوا شيئا في الا ان يقال ان انكسار الوجود  
 الذهني بل يقع من قدما المشايخ الكرام بل انما انكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فمفسر الدين الرازي

التصريح أن يقول لاتصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا اقصر على قوله لاتصم فأتتهى وما واحد أجاز أن يقال قضى حق التهي ولا يغنيهم عن هذا الاستراح إلى المناهي الشرعية والعرفية وجعلها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علمنا ورأيان الشرع يرعد من الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا يجرد صيغة التهي وهذا كما أنماوجب الامعان دائما لا يجرد قوله آمنوا لكن الأدلة دللت على أن دوام الامعان مقصود (الثالث) أتفكر في بعده لعله الأصح فنقول ان الامر يدل على أن الأمور ينبغي أن وجد مطلقا والتي يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والتي المطلق يتم والوجود المطلق لا يتم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك إذا قال في البين لأفعلن بمرمرة ولو قال لأفعلن حشيرة ومن قال لأصومون صدق وعده مرة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو جعل الامر على التكرار لمطلعت الاشغال كلها وجل التهي على التكرار لا يفضي اليه إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشغال بشغل ليس ضد التهي عنه وهذا لفساد لانه تفسير لقمة عابرجع الى المشقة والتعذر. ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشدون ما يتيسر (الخامس) أن التهي في شرح الاشارات أو ان وجد الله في الاشياء إلا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شروا في الزيل لانكار الوجود لله في ثمان كون تلك المعاني موجودة هنا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك تكلم فليس من القسم الخارجي وقد مر أنه لا يصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفس مجاز وعلى العقلي حقيقة أو بالعكس وأ حقيقة فهم ما على الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادنا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة فقلنا قالوا ان العقلي حادث والنفس قديم وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجزئ عليه السلم وعلى الثالث يلزم أن لا يواخمين قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق أن أراد النفس والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه وازرع العصاة والتابعين المؤاخدة بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذي يفترض أن يعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسطة فاعلم بذاته تعالى وتعلقات بالآخريات والاشاآت وجبها يكون انشاء وخسيرا وهي صفة قد عت غيرة مخلوقة كجلى سائر الصفات وهي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن الانسان بالحر كصارت ذات أجزاء ولم تعد مساعدة لسان بالتكلم بالكلام البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استعداد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فعدل ولشغل عليه فلا يتلا فان الكيفية صفة بسطة قارفي حد ذاتها فاذا وجدت بالحر كصارت غير قارة وذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسطة لها وتعلقات بعمان مختلفة كثيرة فاذا أراد المتكلم التكلم بالالسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لانه هي مع هيئة فصارت لفظا هي متعلقة بمعنى آخر تكسب تعنا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة تابيا فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالمال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كدها متصينات بها صارت مرتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول المحفوظ في صدره كاجمع مرتبة لكن على صفة القراء فالحقيقة واحدة وتظهر انها مختلفة فطورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وتظهر في واحد تعينات شتى غير متكررة عقلا وشرا فالتقارن المقروء وان صدر بلسان الرسول أن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذي رماه الامام الهمام اعظم الانعمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مرقوء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظا بالقرآن مخلوق وكلماته وقراءته مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد اللفظ التلظف وهو فعلنا مخلوق لانه أو أراديه كسوة التعن الذي اكساه القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد بالقرآن الذي صفة أنه مكتوب ومحففوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التي في الكتابة والقراءة والمحافظة والتزول مخلوقة وقال ذاب الامام أيضا في بعد تلك التباينة الشريفة وسبع موسى كلامه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلموا ولكن كلم موسى كلمة بسلام الذي هو صفة في الازل وهذا الكلام من مرضى الله عنه نص في أن الكلام القديم والمزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا كلاما ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف والحرف ومخلوقة

يقضي قبح المنهي عنه وبجواب الكف عن القبيح كله والامر بقتض الحسن ولا يحجب الحسن بالحسن كله وهذا أيضا  
 فاسد فان الامر بالانتهى لا يدل على الحسن والقبح فان الامر بالقبح تحريم القبح امر مقتول امر بالقبح وما كان ينبغي  
 أن يأمربه وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا القبح على القبح فله لا معنى للحسن والقبح بالإضافة  
 إلى ذات الأشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعاً لامر بالانتهى لا على ما نسبوا  
 (الشبهة الثالثة) ان الامر الشرعي في الصوم والصلاة والزكاة جلت على التكرار فتدل على أنه موضوعه فلتاوقف  
 حبل في الجعلي الاتحاد فليدل على أنه موضوعه فان كان ذلك بديل فكذلك هذا بديل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد  
 الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القرن بنفسه اضافته إلى أسباب بشرط وكل ما أضيف إلى شرط وتكرر الشرط تكرر  
 الوجوب وسين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلف الصائرون إلى أن الامر ليس بالتكرار في الامر المضاف  
 إلى شرط فقال قوم لا بالإضافة وقال قوم يتكرر بشرط وانما أنه لا أثر لشرطه لأن قوله امر به امر ليس يقتضي  
 التكرار فقوله امر به ان كان قائماً أو اذا كان قائماً لا يقتضيه أيضا بل لا يربط الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف إنما هي حوسن أسماء الحروف التي اكتسب بها الكلام عند التألف ولاشأنها  
 مخلوقة وقال ذلك الامام في الصواب على الله عنه ونظر بان القرآن كلام الله تعالى وحده وتزبده وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة  
 على الحقيقة مكتوب في المصاحف مقرر وما لا ينسجعه في الصدور غير حال فيها والحروف والكلمات والكلمات كلها مخلوقة لانها  
 أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لأن الكلمات والحروف والكلمات والآيات كلها آيات القرآن لحاجة العباد اليها وكلام  
 الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كفر بالله العظيم والله تعالى معبود لا زال  
 عما كان وكلامه مقرر ومكتوب ومخفوف من غير عزا بل عنه انتهت كلماته الشريفة ومثلهما من غير من الائمة أيضا وما قال  
 محقق الحنابلة ونفسه عن الخبر الهام الامام جدين حبل رضى الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ  
 المقررة من ادعاهم ما ذكرنا والذين جاولهم من بعدهم لم يسمعوا في تحصيل معناه فلنوا ان هذه الحروف هي التي ترتب قديسي  
 توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبد الشكور السالحي بضاماني به هذا ما أعطيت لاجل الارخص التفسير عن الله  
 الحق في مثل هذه المطلب العظيم فله قد اخذ ذلك الامام الهام جدين حبل بذل نفسه وقال ذلك العارف بالله الامام  
 الهام داود الهاشمي لقد قام جميع علم الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضي بسطاً في الكلام ولذا غلب عن غير عرضاته  
 (الاسم الاول الكتاب للقرآن) لفظة من مترادفات الثاني أشهر من الاول (وعرق) القرآن (بالنزل) على  
 محمد صلى الله عليه وآله وأجماعه صلاة تامة دائمة وافرقة نوازي منزلة ومنزلتهم ولم تسلبا كثيرا (الاهواز بسورة منه) أي  
 بسورة هي بعضه ان كان التعريف بالجموع أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبالغة والمترادفات كان لفهوم الكل (ورد)  
 هذا التعريف (بأنه ليس بتحديد) لعدم اشتباهه على القاتبات (ولا بحدوث) له عن الاغراب عند العقل فلا يكون  
 ترسيماً أيضاً (لان كونه بالاهواز ليس لازماً) بل أخفى منه حتى لا يعرفه إلا الأما من العلماء والأخفى لا يعرفها هو أبجدي  
 منه (كلنا في شرح المختصر أقول في الجواب) كونه بالاهواز ان كان كذلك أي لازماً غير بين وأخفى (لكن الزوال  
 له) أعلا اهواز (لازمين) والمأخوذ في التعريف هنا دون ذلك (نفسه) أي لا في قوة تعالى وان كنتم في قريب مما تنازع  
 عبدا (فأول سورة من مثله) وادعوا شهداء من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن الزوال لا يجوز فهو لازم من  
 (تقدير) فله أخفى بالانواع ولمسلم أن الترسيم بالاهواز لكن كونه مجزاً امراً ضرورياً وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على  
 الاتيان بشيء فانه حلا وليس غير وهو يعلم كل أحد وان كان تفصيل جهه اهواز كأي شيء أو اشتباه على أنواع البلاغات  
 لا يعرفه إلا الأما جدين العلماء فافهم غربي أنه هب أن الزوال لا اهواز والاهواز نفسه من الوازم لكن ما سألني من المعروف  
 حتى يدرك أن لا شيء يدركه المعروف فلا يصح الترسيم ولا التهديد فافهم (والمشهور) في التعريف بالاهواز في كتبنا  
 التكرام (ما تقل بين دفتي المصنف توارث أوفيه دور ظاهر) لان المصنف ما كتبه القرآن وكذا في التعريف بالاهواز لأن  
 السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويح بأن السورة قطعة من الكلام الالهي من ترجمة قويا ويمكن هذا الاتصال في هذا  
 فيقال للمصنف ما كتبه كلام الالهي المتزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصنف أخفى

بجاءه القيام وهو كقوله لو كذبه لطلق زوجته إن دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرار النحول بل لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق لم يتكرر بتكرار النحول الآن يقول كل ما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وإذا زالت الشمس فصل كقوله زوجها فمن شهد منكم الشهر فليصمه طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الأولى أن الحكم يتكرر بتكرار العلة والشروط كالعلة فإن على الشرع علامات قلنا العلة أن كانت عقلية فهي موجبة فلا تنها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعال وان كانت شرعية قلنا تسلم تكرار الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة ما لم تقتض به قرينة أخرى وهو التمسك بالقبض ومعنى التمسك بالقبض الأمر باتباع العلة وكان الشرع يقول بالحكم ثبت بها فاعتبوا (الشبهة الثانية) أن الأمر الشرعي انما يتكرر بتكرار الأسباب كقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب الفاعلة وبمجرد الإضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على التاميم البيت من استطاع إليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما يتكرر أيضا على الدليل كيف ومن قام إلى الصلاة فليحذف فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليست عليه أن يتطهر إذا لم يدا الصلاة فلم يتكرر ومطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق أنه ليس بتعديد) أي تعريف حقيقي لأن القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تسمين الاسم للشيء) فإن الكتاب لما كان يطلق على غيره كتبنا سيبويه وكذا القرآن فدين يطلق على الكلام الأزل وعلى معنى المفرد واشبه المراد يعرف تعريفنا لفظ التعيين المراد من بين السبب فلا دور (أقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأي وجه من الوجهين كان يتناول الكل وكل بعض منه) فإن الكل وكل بعض قد نقل في المسامحة نقلًا متواترًا بل لا يجاز بسورة من جنس في رتبة فاللفظ الواحد يضارفان (وهو الانسب) لفرض الأصول فإن استخراج الأحكام لا يتعلق بالجمع فقط بل هو بكل جزء تحليل (فليس باسم علم مخصوص) لصده على الكثير الذي هو كل بعض (كجزء مخرج المختصر) وعلى هذا ندفع شبهة الدور لأن توقف المصنف والسور ليس الأعلى المجموع لا الأمر الأعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا ففهم (على أن الكل أيضا كلى) له أفراد كثيرة قد صدوا الحفظ (وعلى السنة الغراء) فلا خصصة أصلا فليس علم يخص على تقدير ابداء الكل أيضا (ظنهم) وهذا المخرج جدا القيم إلا أن يقال إن المعتبر في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في بادئ الرأي شخصا لكن يدعى أصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود الألف والنون الزائدتين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الأئمة اسم لكل من النظم المجزأ والمعنى المستفاد أي لجموعهما والفرض من هذا أنه اسم للنظم إلا أن المعنى لأنه هو الموصوف بالانزال والالفاظ والربية وغيرها من الأوصاف المنصوصة لصالحها بحيث لا تنطبق شبهة إليه (أما المعنى المستفاد) فقط فليس بقرآن حقيقة وهذا إذ كلما قلنا في حقيقة الكلام القديم وإن كانت كلمات بعض أتباع الأشعرية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يخفى عليه مسلم فإن قلت فلم جزأ الامام الهمام السابق في الأصول والفروع ذوالد الطولي في العالم هو أواز الصلاة للقرآن بالفارسية بل جميع اللغات خلا للبرقي مع أن الفارسي جاهل بقرآن القرآن قال (وقد صرح بجوع) الامام (أي حقيقة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عنده) فلا لشكال وقد روى الجوزي في شرحه وفي الكشف ذكر ما لا امام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه أشارة إلى أنه يجوز القرآن بالفارسية والعذر وهو عدم العلم بالقرآن بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره وهو الصحيح وعليه صاحبان أقامة لغتي مقام النظم لأجل العذر وقد سمعت من بعض الشافعية أن ناسا من العرب والأولاد أصحاب السلاسل الجيب الصبي صاحب تاج المحدثين امام المهتدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووقفنا لمراءاة بين ركبهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لأجل كون القرآن المعنى فقط بل لأن النظم كمن زائد فهو زسيقوط وجوبه وأشار المصنف إليه مع ما قبله بقوله (وقولهم الظاهر كمن زائد تناقض) لأن الزكسية هي الجركسية والزائدة الخروج (وقد وجهه بأن معناه) أي معنى الزكرك الزائد (ما قد يسقط) وجوبه (شرعا) مع ما هو وجوب الزكرك الآخر (كلا قرار بالنسبة إلى الإيمان) فإنه يسقط حالة الإكراه فالظن كمن زائد



فيه موجب الدليل «مسئلة» مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقفة قوم ثم منهم من قال بالتوقف في المؤخر هل هو معتل أم لا أما المبادر فمعتل قطعاً ومنهم من غلا وقال بتوقف في المبادر أيضاً والمتحذر أنه لا يقتضى الامتنال ويستوى فيه البدار والتأخير ويحل على بطلان الوقف أولاً فنقول بالتوقف المبادر معتل أم لا فان توقفت فقد خالف اجماع الأمم قبلك فاهم متفقون على أن المسارع إلى الامتنال يبلغ في الطاعة مستوجب جيل الناء والمأمور إذا قبله لم يقيم بنفسه معتلاً ولا يعبه عتلاً اتفاق أهل اللغة قبل ورود التسريع وقد أنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا لغيركم ثم ركبهم وقال يسارعون في الحيات وهم لها سابقون وإذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا التوب مثلاً لا يقتضى الاغلب القبول والزمان من ضرورة الغسل كالمكان ولا ينخصص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضروباً مخصوصاً ولا سوطاً ولا مكاناً لا مراً فكذلك الزمان لأن الاقطاساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سايان ويعتضدهما بطريق ضرب المثل لا بطريق القياس

سقط اقتراحه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاجله ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاعرفوا ما تسمرون القرآن وكون المعنى اسلموا مقصوداً وما في الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وأنه لفي زبر الأولين وفيها المعنى دون اللفظ فقل مراد أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كونه القرآن ووصف بكونه في زبر الأولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في معاقلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فاهم (ثم القراءة الثالثة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها الزام بكفها وأما إذا اكتفي بها فتفسد قطعاً (ففيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخر لا وفي الهداية هو العيص وفي الحاشية قال جسر الأئمة قالت الأمم لم يسل على بكلمات يقرأ بها ابن مسعود لم يحضر صلاته لأنه كتلا وخبر وفي البداية الأصح أنه لا تفسد وفي الحبيب تأويل ما روى عن علي أنه تفسد صلاته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لأن القراءة الثالثة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية يجوز القراءة الثالثة إذا يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف ولا بطلان الصلاة فاذا تعمد وإن كان ناسياً حسب السليم انتهى «مسئلة» قالوا اتفاقاً (ما نقل آحاد اقليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لشغفه المتعدي ولأنه أصل الأحكام) باعتبار المعنى والنظم جماعاً حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولأنه يشترك في كل عصر بالقراءة والكتابة وإنما علم جهده الجماع في حفظه والتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواتراً (فوجوده ملام وتواتره عند الكل عادة فاذا اتفق اللازم) وهو التواتر (اتفق المزوم قطعاً) والنقول آحاد اقليس متواتر اقليس قرأنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدبر والعبد الله اخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار التواتر فلم يكو غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة في صحيح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المذهب أجمع السلون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شأنها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن خرم هذا كذب على ابن مسعود موشوع وانما صح عنه قراءة طامع عن زرعه وفيها المعوذتان والفاتحة قال الشيع ابن حجر في شرح صحيح البخاري أنه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يشك فيه والذي صح عنه ماري أجدوا بن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح عنه مصحفه عنها) فيقول يرداه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشيء فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والرواية صحيحة وهي نسبة النفي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم أنه لا يقتضي كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله أو أصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأ وهم لم ينكر عليه قط نسبة الانكار غلط وهذا شاهد قوي على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال أنه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقتل مع أنه قد بين أن حرم أنه صح قراءة طامع عن زرعه سنداً صامه هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مريم زر بن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عيسى الشيباني وقرأه لا على عبد الله بن مسعود وقرأه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال اغسل واقتل فانه صادق بلا رياء وآخر ولو حلف لأدخل الدار لم يلزمه الدار وتحققه أن مدعى الغور متحقق وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل الدار ولا سبل إلى نقل ذلك لا توار ولا آحاداً \* ولهم شبهتان الأولى أن الأمر للوجوب وفي نحو رالتخبر ما ينشأ للوجوب ما بالتوسع وإما بالتحضيض في فعل لا يمتنع من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتحضيض كلاهما يناقض الوجوب قلنا قد ينشأ القطب الأول أن الواجب التحضيض والموسع جائز ويبدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل التوب أي وقتشت فقد أوجسته على ما يناقض ثم لا نسلم أن الأمر للوجوب ولو كان للوجوب ما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كسكت \* الشبهة الثانية أن الأمر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتنال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فلو كان كذلك الفعل قلنا القياس باطل في المقامات ثم هو مقتض بقبوله فعل أي وقتشت فان الاعتقاد والعزم فعه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق كسارع والعزم على الانقياد ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة \* (مسئله) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يقتضي

أيضا هو أنه فراسيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أمين كعبهم قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأئمة أن ابن مسعود أقر أصحابه المذكورين قراءة تمام وفيها العودتان والفاتحة \* ثم اعلم أن سند حجة أيضا ينتهي إلى ابن مسعود وفي قراءة أيضا العودتان والفاتحة وسندناه قرأ على الأعشى أي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعشى عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعبيد بن نضلة الخزازي وزر بن حيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سند آخر قرأ على أبي إسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الإمام جعفر الصادق وهو لا يقر وأعلى علقمة بن قيس وعلى زر بن حيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرأوا على النبال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه \* واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود لأنه قرأ على حمزة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة إلى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على حمزة وسند القراء العشرة أصح الأسانيد بإجماع الأئمة وتلقي الأئمة بقبولها وقد ثبت بالأسانيد الأصحاب أن قراءة تمام وفراة حمزة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود وفي هذه القراءات العودتان والفاتحة بحرف من القرآن ودخل فيه نفسه أنكار كونهم من القراء أن الله غلط فالحش ومن أسند الانكار إلى ابن مسعود فلا يبا أسنده عند معارضة هذه الأسانيد المحصاة بالإجماع والتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والأئمة كلها كلغة فظهر أن نسبة الانكار إلى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن القراء العشرة بأسانيدهم الأصحاب المجمع على صحته نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرأ على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرهم هكذا وشيوخهم أقرهم هكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة خصوص متابعات إلى ابن مسعود غير صحيح لأنه لم ينقله قرأنا لأنه لو كان عنده من القرآن لكان محروفا في هذا القراءات لأنها تنهى إليه وأيضا إلى ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير فوهم الراوي لعدم تبعه أهله من القرآن عنده أو كان قرأ كما فكنته ثم نسخ تلاوته فلم يقرأ أصحابه ثم خلو مصحفه عن قبيل وجهه أن هذه السور كانت من أو أودع رضى الله عنه ما كتفى للحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عند قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصنف وقيل لأنه لم يؤمر صرح بالكتابة وكان من دأبه الشرب كتابة ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لأصحابه وسلم وقيل لظهور قرأنا منه وقيل هذا أوجه (ورد) عليه (أو لا) أقول وجود الثقة بتبليغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بلازم وإنما هو قول الدواعي يقتضي علم كل أحد لظهورهم (كافي القراء المشهور وقبولهم جميع التور ليس غلة مستزمنة) أي بالنقل المتواتر وهذا الإيراد في غاية السقوط لأن وجود الثقة لا كرم من عدد البلغاء وحرم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما نقل من تعليمه فوائد كثيرة وكذا اختصاصه بالانكار فاهم (د) رد (ثانيا) حال كونه (بعض) المعاصرين أنه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فانه أسلم الأحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصل) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) لنقل المتواتر (التور) لها

الى امر محدد ومذهب المصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال وشهر رمضان كتحصيل الخصال يعرفان وتخصص الزمان كالساعات وتخصص الضرب والقتل وتخصص تخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والتخصص فان جمع ذلك تقييد للامور بصفة والعاري عن تلك الصفة لا يتناولها القفل بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قبل الوقت العبادة كالأجل للدين فكذلك لا يسقط الدين بانقضه الاجل لانقطاع الصلاة الواجبة في النية بانقضه المدة فتأمل الالجل الحول في الزكاة لا يجرم لانقطاع الزكاة بانقضه لان الاجل مهلة لا تأخير المطالبة حتى يفتى بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا لواجب كالمكان والتخصص ومن أوجب عليه شيء بصفة فلاناً أوجب له على تلك الصفة لم يكن مثلاً ثم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فان تقبيل الصوم اناسه على الصلاة اذا نسيها وراه في معناها ولا تقبيل عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي الجمار ترتداه بأى الأصلين أشبه ولا تقبيل صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا تقبيل صلاة الكافر وزكاة على صلاة المرتد وان

وما بين وجودهما (على أن الأصلين يتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار التعليل والمعنى جمعا فان قراءة النظم واجب وانما جازي وليس في السنة وعد الحفاظ من الاجرام لا يخفى وأوعد لمن أهمل أو فرأى جنبا أو غرق في من الاحكام والقوانين وما يكون قلعه ومعناه بهذه المثابة واجب وقاره وأما السنة فترتبط بتعلمها حكم وانما تعلق بمعناها فان كل المعنى مما تتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والخسرة وعذاب القبر واقتراض الزكاة والدين وحديث الزينة والسعي على الخلفين ووزن الاعمال وغيرهما بصدق لا اعتقاد وجب توار معناه ولم يقبل الاحاد ولا يقطع بكتب نقل الروايات من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام ولن لم يكن المعنى مما تتوفر الدواعي على نقله او كان يمكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما يخفى فيه فقدان السر الامر باتموجه فافهمه ولا تحط (و) برد (ثالثا) كاقبل على التوفيق من التصدى والاصالة لا تخفى في الجميع كالسلسلة على رأى وهو رأي من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع عن العادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جمعا (ولو) كان منشأها (اعتبار بعض الاجزاء اقول على أن من الاحكام ما يتعلق بتعلمه مطلقا) جمعا (كبحر الصلاة) في شموله لتسمية كلام (ومنع التلاوة وجنبا والمس مجدا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن تؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناه ايضا (ينبغي أن أسماء تعالي) التي من قبل الصفات (توقيفية) فمن البسطة توقيف على الاسامي كالرحمن والرحيم فيصير لا لخلق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف ما ذكر في علم الكلام ان اشتبهت فالرجع اليه (و) رد عليه (رابعا) المعارضة بانه لو وجب قواره أي تواتر القرآن (لوقع التكفير في اسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرائنه بكفر منكرها ومن لا يقول بها بكفر مثبتها (لانه) أي الانكار (انكار للضروري) فانه انكار لما هو متواتر قطع عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أي انه انكار للضروري كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا) في نفسه كعشر الاجساد فانه مع نظريته ضروري كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون البسطة قرآنا ضروريا (فانما المتواتر) البسطة (لا يلزم انكار ما كان خلافا للضروري) أي بديهيا حتى يلزم التكفير وجه الدفع ان كون غير المتواتر غير قرآن ضروري ديني أي ثبت بديهيا انه مسلم في الدين المصدى وان لم يكن في نفسه ضروري فانكاره واجب التكفير ولعل هذا غير وافي فان منكري عدم قرآنية البسطة لم ينكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما انكروا اندراجها تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرري القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو ارد بالضرورة الدينية ولو ارد بالقطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كالاخفى على المتأمل (والجواب) انه قد فسق التواتر فيه وقوى التشبه حتى أتى الى الاشكال قبل التوغل في النظر (وقوة التشبه المؤدية الى حد الاشكال ما منع من التكفير لان صاحبها بعد ضروريا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضروري المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كقرائنه أو لم يكفر أمير المؤمنين رضي الله عنه الجواب حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كما رواه الامام محمد فافهم (تتم) أجمع أهل الحق أعني أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتب أي كل صورة توقيفي بأمر الله وأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوياً في أصل الأمر والجواب عندنا **(مسئلة)** ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي وقوع الإجزاء بالأمور به إذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الإجزاء إلا على كونه طاعة وقربة وبسبب ثواب وامتثال لكن عصى أنه لا يقع الامتثال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الإجزاء إلا بالدليل أن من أفسد حجه فهو مأمور بالاجتماع ولا يجوز تبديل ملازمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة ومثله هذا أصلي وطبيع ومقرب بوزنه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأموراً ولا انكار كونه متمتلاً حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأموراً بالقضاء فهذا أمور معطووع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول إذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متدد وأنه مثل الواجب الأول فالأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتثال وهذا لا شل فيه ولكن ذلك المثل إنما يسمى قضاء إذا كان فيه تدارك لغائض من أصل الصلاة أو وصفها وإن لم يكن قوت وخلل احتمال كسبه قضاء فنقول الأمر يدل على أجزاء المأمور إذا أنى بكمال وصفه وشرطه من غير خلل وإن تفرق المخلل كما في إيل الفساد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الأمر على أجزاءه عصى منع إيجاب القضاء فإن قيل فإلى ظن أنه متطهر مأمور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الإجماع لاشبهه فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتفاق هذا الإجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روي عن أمير المؤمنين عن كرم الله وجهه ورسوله أنه الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول على هذا الترتيب وقد روي عن الزمري قال لو وجد لكان أنفع وأكبر على أمة نعم عنه والذي روي عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آتت أن لا تخلني ردائي إلا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن لحقه عنه وقال الشيخ ابن حجر هذا الأثر ضعيف ثم كيف صح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شك في آية عدة الوفاة بالأنهر وإيه عدة نوات الجمل أهما مقدم نزولاً وقص هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقطعنا بحكمه عند سؤال محمد بن سيرين عن الفقه كما نزل الأول فالأول لما جمعت الأنس والجن عن أن يؤلفوا ذلك التاليف ما استطاعوا وسلم هذه الرواية فالحج جمع المصدر لاجتماع المصنف وحفظ نزول الآيات لاجتماع القراءة ٥ بقي أمر ترتيب السور بالحقوق على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصلابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصنف في ترتيب السور فخصيص أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصنفان مسعودي غير هذا والذي الآن ولحق هو الأول وهذه الروايات من حرقه موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعاها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى الآن وفي الاتفاق ناقلا عن الزركشي الخلاف لفظي فن قال أنه ليس توقيفاً فراه لم يقع توقيفاً قولاً مبصرها بل علواً من صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرآن الأخرى إلا أنه لكن هذه الدلالة قطع من غير رتبة والذي يدل على هذه الإرادة قول مالكاً أنما ألقى القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله بأن ترتيب السور عن إجماعهم وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من تسوره وآية على هذا الترتيب إلا أنه استثنى انتقال براءة واستندل بما روي أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وأبو عيسى قال قلت لعنه ما حمله على أن عدمه إلى الانتقال وهي من المثاني وإلى برافته هي من المثاني فترتيم بينهما ما لم يكتبوا بينهما مسطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهم في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان إذا نزل عليه الشيء لبعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكرها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدنية وكانت برافته من آخر القرآن نزولاً وكانت قصته بشيبة بن جهم فظننت أنها ما تفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم بين أنهما بينهما في أصل ذلك فترتيم بينهما ولم يكتب بينهما مسطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهم في السبع الطوال كذا في الاتفاق ولا يخفى على من أنه أدنى تدبر وخدمة للعالم الدينية أن استثنى البيهقي غير صحيح كسجوع السور منقوبة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن قالوا بل إن البعض كذا أو البعض كذا فحكم ظاهر والذي روي عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلاً ومعنى قوله فضض الخ أنه فضض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم بين أن برافته من الأنفال أم لا لأنه ليس موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا



عليك التسليم ويقال للذي يرى أن لطفه على طفل غرو مشياً أطلبه ويقال للذي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طهفه لا تعده  
ومأثمه ويقول السيد لأحد العبدین أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول الآخر أوجب عليك العصيان وهذا  
تعريف أن قوله عليه السلام مره بالصلوة ليس خطيأ من التسليم مع الصبي ولا إيجاباً لمع ان الأمر واجب على الولي  
فإن قيل فلو قال لشي أوجب عليك أن توجهي على الأمتة قال لامة أوجب عليك خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على  
الشي أن يقول أوجب لاعي حقيقة الإيجاب فإن أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله شذ من أموالهم صدقة  
فإن ذلك لا ينفيه أمرهم بالنع فإن قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب التسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا الإيجاب التسليم يجب  
الطلب فقط ثم إن وجب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وأما تناقض التسليم انقضاء التسليم في نفسه لا تنفاه عنه وحكمه وبالجملة  
كأن من أمر يزب عرو فلا يطلب عرو شيئاً فكذلك إذا أمره بأمر عرو فلا يطلب عرو شيئاً (مسئلة)  
نظائر المطلب مع جماعة بالأمر يقتضي وجوبه على كل واحد إلا أن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجمع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا  
يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوداً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه يحمل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلنا فإنه  
واجب الإيقان والقبول (مسئلة) البسطة من القرآن آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن بدأ بختم القرآن يجب  
عليه قراءة البسطة مرة واحدة ولا يختص التهمة بدون قراءتها من القرآن وتنها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التواريخ بالجمهور  
مرة ولا تتأذى سنة الختم وتنها (وليس) جزأ (من السورة) وقيل ليست جزأ (منه) أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك  
(وقيل) هي جزء (منها) أي من السورة إلا من سورة براءة وحمل الخلاف البسطة التي في أوائل السور التي في سورة النحل في قصة  
كتاب سليمان على نينوا وأنه وأصحابه وعليه الصلوة والسلام (لما لا إجماع على أن ما) نقل (بين دعوى المصاحف) بخط القرآن  
(كلام الله) تعالى كيف بان العجلة أبتوهم على المبالغة في الصبر بدع غير فهمي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أجزاؤها منها)  
فلا تثبت الجزئية إذ فسبح أن قوار الجزئية شرط لاثباتها فإن قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن إيجابها في هذا المحل الثابت تواتراً  
يوجب الجزئية فتكون جزأ قال (وتواتر في المحل لا يستلزم ذلك لانها أزلت الفصل) بين السور لمعان ابن عباس كان الذي  
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم فقله في الانتقال برؤية أو فاداد  
والحكمة والسبقي والبخاري وإذا كان فاداد التكرور ذلك فيصير أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرور كقولنا في الأمر بها  
تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية  
لاحتمال الفصل لكن لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة  
وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً خلاف الإجماع فإنه محال بقله أحد ولو ينقل أصلاً عن السلف  
واقضاه الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (و) لنا (أيضاً) كما نصف القراء وهم ابن عامر ونافع ورواية  
وزيد وجزة وأبو عمرو قال منقطع الأسرار الإلهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم)  
تركها) عند قراءة السور لأن قراءتها لقوامتورة (ولامعنى عند قصد قراءتها سورة أن يقرأ أولها) فيجب أن لا تكون جزأ  
ويشهد عليه ما روي في إيجاب الصبح من عدمها بالجمهور في الصلاة فإن قلت قد قرأها باليونان من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى  
آله وأصحابه الصلاة والسلام فيصير أن تكون جزأ قال (وتواتر قراءتها) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة القراء  
(الآخرين لا يستلزم كونها) جزأ (منها) لمواز أن تكون للجزء (لا الاستعانة) فإن قلت إذا كانت قرأاً ينبغي أن يحجز بها  
الصلاة إذا أكتفى بها عن تسليمة يرى عند من يرى اقتراض الأثرين عند من يرى اقتراض السلات قال (ثم عدم جواز  
الصلوات إلا لم يتواتر أنها آية واحدة) فوق الشبهة عند الاستغناء والاثبات بجمع أثرين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً  
وفيه نظر ظاهر فإنه اندقد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزأ من السورة والاتواتر لا يسبق وجب أن تكون آية واحدة قطعاً  
اذ ليس جزأ آية فتواتر قراءتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية واحدة وقد يقرر بأنه قد يقرر في كونها آية واحدة  
فمن الشافعي هي مع المحدثين والعالمين آية واحدة فلم يحجز بها احتياطاً وتعقب عليه الشيخ الهادي في شرح أصول الإمام

أورد الخطاب بلفظ لايم الجمع كقوله تعالى ولكن منكم ممة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فقل لا أنفر منكم ففرقة بينهم طائفة لا تنفعهم في الدين فان هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فان قيل فما حقيقة فرض الكتابة أو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أو هو فرض على واحد لا يعينه أي واحد كان كالواجب المنفرد في حال الكثرة أو هو واجب على من حضر وتعين أي حضر الحائز أو المنكر أمان لم يتعين فثبتت في حقهم قلنا الصحيح من هذه الأقسام الأول وهو عموم القرينة فان سقوط الفرض دون الأداء يمكن إما بالتسخير أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وإن استوعم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الأثم أما الإيجاب على واحد لا يعينه فقال لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف وإذا أبهم الوجوب تعذر الامتنال كما حققنا في بيان الواجب المنفرد (مسئلة) ذهبت المعتزلة إلى أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتنال

البرزوي بأنه حيث ينبغي أن لا يخبر بقراءة الحمد لله رب العالمين إذ قد خولف في كونه آية تامة ثم قرر وأصل الكلام بأنه قد خولف في قرينة البسطة مع كون القراءة فرضاً بالاجماع فلم يخبر بها الاحتياط وعلى هذا ينبغي أن لا يخبر في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة إلا في حق عند التصديق ثم أنه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرينة أو كونه آية تامة لأن برق الحقيقة فاطع للشبهة فافهم أصحاب الإمام مالك (قالوا في تواتر) البسطة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنهم من القرآن) وما لم يتواتر قرآنته ليس منه قطعاً (قلنا وتواتر يوه) وإن لم يتواتر نفسه (وهو أنباتهم كلهم) في المصاحف (مع المباشرة في التجريد) عن الزوائد (فيستلبيه) أي هذا الملزوم (على) وجوده اللازم (وهو القراءة آية) فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس) من تركها تركاً مائة وثلاث عشرة آية والسور سوى برافئها العسد ولم تعرف هذه الرواية عنه والحق في الدرر المنورة والاعتقان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم أي من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتفاق أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنورة رواية ابن العربي عنه قال سم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب. والذي صح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قبل فأن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتفاق أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها ونهذهن الأثرين يوههم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيصير) المتنون وهذا هو الجواب عن أخبار الأحاد التي يوههم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الأخبار مقطوع السهو والتواتر وذلك هو حديق المعبريات كالمصنفين فافهم (مسئلة) القراءة السبع المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وجرير والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراءة (مشهورة) ولا يعاب هذا القائل ولا يعتمد ثم المحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضاً متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به في السنة البغوية في معالي التنزيل بل نقل عن الخوي دعوى الاتفاق وقيل التواتر يخص السبع لا غير وفي الاتفاق قال وإد البغوية القول بأن القراءة الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدة السكري على بعض الفقهاء ممن منع عن القراءة بها وأنص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الذين ضرورة أنها زلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعمل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كلك وما لك) في صاغت يوم الدين قال في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ومالك وغيرهم وروى في المدارك أن الإمام الهمام كان يقرأ مائتين والدين (دون ما هو من قبيل الهيشة كالحرث والادغام والاشباع والروم والتخفيف والامالة وأضداده وانحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحارث وفي الاتفاق قال غير الحق أن أصل الدوالامالة متواترة ولكن التقدير غير متواتر لا خلاف الناس في كيفية الأداء كذلك قال الزركشي وقال أيضاً أما أنواع تخفيف الهمزة فكذلكها متواترة وفي الاتفاق أيضاً قال ابن الجوزي لأنهم من تقدم ابن الحارث بذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أنه الأصول كالقاضي أبي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما أثبت له المصنف بقوله (قيل) في حوائج ميرزا خان مطابقة للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لأن جوهر اللفظ لا يوجب بدونها (فأذا تواتر) الجوهر (لنوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (وتواتر) الهيئة

ونذهب القاضى وبجواهر أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة تمحوض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول إنما يعلم الأمور كونه ما أمورا مهما كان ما أمورا لأن العلم يتبع المعلوم وإنما يكون ما أمورا لأننا نوحه الأمر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد بعد صم غدا وأن هذا أمر محقق ناجز في الحال وإن كان مشروطا ببقاء السيد إلى غدا ولكن اتفقت المستقلة على أن الأمر بالقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن بشرط أن يكون تحقق الشرط مجهولا عند الأمر والمأمور أما إذا كان معلوما فلا خلافه لقول صم صم صمعت إلى السماء وأن عشت ألف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذى يقوم بنفسه ويسمى أمرا ولو قال صم أن كل العالم مخلوق أو أن الله موجود نافذ أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط فى معنى فإن الشرط هو الذى يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه متنافيا وسود الأمر بالقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بصواب الأمر فالشرط فى أمر محال ونحن نسلم أن جهول المأمور بشرط

قطعا (أقول المراد بقبول الهيئة ما يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءة آت فيه) وهو ليستمن الأوامر (ولا توفر الدواعى إلى النقل تفاصيل مثله) فلا يجب تناوله وهذا ليس لأنه لم يكن التواتر بالكتابة فى المصاحف إلا لأجل الدواعى إلى النقل بل توفر الدواعى وأوجب أن يختلف جمع لا يبعد ولا يحمى وشبهه بالمعنى وفيه الجوهر والهيئة متساويان إلا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تناوله واحدهما كتقدير المدة فالحق التلقى بالقول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطاين الحجاب ومن ههنا ظهر أن أن تكبر بعض أهل الحديث على القراءة أو امتناعهم عن الوقوف فى بعض المواضع نحو قولنا يا أيها الكافرون لذهب هذا الصلوات وفى قراءة عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسبوا الوقوف عليه قراءة التى ليس فى محله فإن الامتناع الذى عليه القراءة أيضا من التى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فادوجه التكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخبارا عادية فافهم ثم هذا المدعى ضرورى لا يحتاج إلى الدليل ومن كان قد رتب عليه جلاخفة القرون فإن النقلة للقراءات السبعة بل العشرة من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الأثر فى كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبه للعاقلين ورد الراجحة وقال (لأنهم لم يكن) وأثر القراءات المذكورة (وكان بعض القرآن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لأن التخصيص) أى تخصيص بعض القراءات بكونهم قراءا دون غيرها (تحكم) فإن الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة يجوز الصلاة بها فكاهل القرآن المشكرون (قالوا القرامسة أو أقل) وهذا العدد لا يخفى التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا فأنزلت بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا انما يتم لو كانوا هم النقلة وهو متوعد بل النقلة أزيد من عدد البطحاء (وتسبها بهم) انتهى (لاختصاصهم بالتصديق لها وإفناء العمر فى كتابهم) (لأنهم) هم (النقلة) فقط (تدبر) فانه حق واضح وأجيب فى الضرر بغير عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فإن العدد ليس شرطاً فى التواتر وتعب عليه المصنف بأن الواحد ينفر بقراءة الواحد لا يصلح لانعقاد التواتر وأصل مقصوده القدر فى الدليل فقط أنه لا يثبت مدعاهم لانه إذا تعدد النقلة يمكن أن انعقد التواتر لعدم اشتراط العدد فيه تأمل فتأمل (مسئلة) « القراءة السابعة » وهى ماعدا العشرة التى نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وإن اشهر عنهم فى القرن الثانى وهو الماردهون وقد يطلق على ما نقل بأخبار واحد (سبعة ظنية) عندنا وأجابه العمل دون العلم (خلافاً للشافعى) لوجه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين ووجه ابن الحبيب (فما أوجب التتابع) فى صيام كفارة البين (بقراءة من مسعود) فسيم ثلاثة أيام متتابعة وذكر الرافعى من كبار أصحابه والقاضى وأطوب الحسين أن مذهبه العمل به كتبوا أو أحد وعصمه السبكي فى جمع الجوامع وشرح المختصر وقد استجيب بعض أصحابه على قطع عين السارق بقراءة من مسعود مع آهاتين السوداء كذا فى الاتفاق وقال فيه وأما ما يحتج أصحابنا بقراءة متتابعة لأدعائهم التسع (لأنه) (مسعود عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام لا يروى عدل حازم (وكل ما كان مسبوغة عنه) على الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو صحيح) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلا به بعد من الآحاد (و) (لنا) (أيضا) أنه (أما قرآن أو غير) لأن نقل العدل لا سيما مقطوع العدل كالأخبار يدور سبعة أروسان لا يكون من اختراع بل سماع فهو ما قرآن قد نسعى تلاوته وأشير وقع تفسيره وهو قرآن أو غير (وكل من يجب العمل به) فإن قلت المصنف لا يسلح الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوى فنقله



أما جهل الآخر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فيصرون بأمر به بصوم رمضان  
أعمال جهل العبد ذلك وربما كان فيه لطف يدعوا للطاعة عز وجل المعاصي وربما كان لطفًا للتمويل وربما أوجز  
وربما كان امتحانًا ليشغل بالاستعداد فكتاب على العزم على الامتنان وما يقابل العزم على التوكل والمغفرة وأحوال ذلك وقالوا  
إذا شهد العبد هلال رمضان توجه له الأمر بحكمه كونه تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك ينابيع ظن القاء ودوام  
القدرة فإن الحسنة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تيمناه كان مأمورًا بالتصاف الأول وأنه لم يكن مأمورًا  
بالتصاف الثاني وبذلك يطلن مذمهم مسائل المسألة الأولى أن الأمة تتحمل ظهور المغلة أن الصبي إذا بلغ يجب عليه  
أن يعلم ويعتقد كونه مأمورًا بإشراعه الإسلام منها عن الزنا والسرقة والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر  
من يمكن قتله وإنزابه ولا حضر ما يمكن سرقته ولكن يعلم نفسه مأمورًا منها بشرط السكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه  
بأن الله تعالى على علم باليدوم عنه وحسب هذا الاعتقاد المسألة الثانية أن الأمة تتحمل على أن من عزم على ترك ما ليس منها عنه

قرأنا قال (وتحجز كونه مذهبه فتقله قرأناجب) ليس إلا أن يتحيز عليه لأن الصانع العادل بل مقطوع العدالة كيف  
 يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميزان أن الصانع أتباعه لو كان مراد انقص أم سدوله كان مذهبه فتقله قرأنا  
 الترويج فانه لاسئلة لا يأتى من أحد العبد فضلان النصبة بل مراد عمله كان قرأنا نته مذهب الاجتهاد فنقل على ما كان  
 مذهبه ومذهب الراوى غير حجة سداظهر خطأ يبين وهذا لا عجب فيه وسجوابه أن القرآن إنما يهتدى به الهادى  
 ولم يدخل فيه فاتخاذ الصانع العادل مذهباً لا بد من سماع فلما كان قرأنا تقتضت تلاوته ولم يعلم هو علمه كالمواوى  
 أو وقع تفسيراً فتنه من السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو حجة ومعنى الترتيب بالمذكور الشافعية (قالوا) أنه ليس بقرآن  
 اذ لا توارى وما ليس بجواز ليس قرأنا (والخبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (قلنا)  
 كون النقل خيراً شرط صحة العمل (ممتنع) بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم) مطعناً بالأجاء  
 اغما هو على أن أظهر التزم بالنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يصحبه العمل وهذا قد نسب إليه لا نقل  
 قرأنا هذا لكن لقائل أن يقول إن النسبة لائق نسبها قطعاً فلم يبق وليس هناك نسبة أخرى فبقي الخبر من غير نسبة  
 بالسماع ويستعان لضعفه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع وتوصيف القرآن آية وإن كان مقطوع الخطا لكن بطلانه  
 لا يزيل نفس السماع هنا (مسئلة) لا يشتمل القرآن على الموهل وهو الذى يدل على معنى لاحقة ولا يحازا (و) لاعلى  
 (الحشو) وهو ازاد من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لئلا تكلم به نقص مستحيل عليه تعالى فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية  
 (قالوا) من طرف المقطعة ولم يقصد سدوله لها لا للثبوت ولا غير فافسار متمهلة (و) فيه (بخواهين اثنين) والثاني مكرراً لفائدة  
 فيه (قلنا الاول من) الالفاظ (التشابه) فله معنى خفى لا يرى الوقوف عليه لاحد أو تغير الراضى فليس مهملاً (الثاني من  
 التاكيد) أى من قبله وتقرر بما قبله لالتاكيد للتصريح بالاختصاص فافهم (مسئلة) فيه ما لا  
 يفهم لأحدواستار الله تعالى بعله والامان نقرأ الاسلام وشئ الأخصص بالشيء كما عايد رسول الله صلى الله عليه وعلى  
 آله وأصحابه وسلم وهو الألق والأصوب كفى لا الخطاب بل لا يفهمه الخطاب بل يقتضى بجملة تعالى (وهو مذهب السلف) من  
 أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كلمة مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعى وروى ابن جرير  
 عن ابن عباس أنهما نفع ثابؤه أى التشابه كلفى الدرر المشورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة  
 كانت زوجها فى العلم أن أسوأ حكمهم ومشابوه لم يعلموا وأنه لم يشبهه من غير عبد بن جرير وابن جرير عن عبد الله بن ربيعة  
 علم الراضى فى العلم يتناول القرآن إلى أن أتت به كل من عندنا ومنه على أى الشتموا فى نهك الآثار كما فى الدرر  
 المشورة (على الصلوة) قوة تعالى وما يبلغ ثابؤه (لا الله) فلا يجمل عطفه تعالى والراضى فى العلم عليه لأن الوقف  
 على الموطوف عليه قبل ذكر الموطوف فى موضع الاستدناء مجتمع كالمعلم القراء كافة بل حفاظ الزمان يقولون وقف لأزعم نقل  
 اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجمل صحيح كاصح من رسوله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الجملته المألين فقد غفل  
 وبطلان الموضوع الذى هو محل الامتناع فغير الذى هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراضى فى العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس يعقرب الله تعالى ومن عزم على ترك التهنيت والالتزام بالأمور كان متصرفاً بالله تعالى وإن احتمل أن لا يكون مأموراً  
أو منه العلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متصرفاً أو متصرفاً ونقول إن مقتضى هذا العزم وقيل التمكن فلا  
ثواب له لأنه لا يقرب بمنزلة وإن عشت وتمكنت سبباً عند ذلك كونك متصرفاً بهذا خلاف الإجماع \* المسألة الثالثة إجماع  
الأئمة على أن مسالة الفرض لا تصح إلا بالنسبة الفرضية ولا يعقل تثبيت نسبة الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول  
وقت الصلاة فرض الظهر ويعاين في أثناء وقت الصلاة يقينين عند المعرفة أنه لم يكن فرضاً فليكن شاك في الفرضية وعند ذلك  
تمتع بالنسبة فإن النسبة قصد لا يتوجه إلا إلى معلوم فإن قيل إن نوى فرضية أو بعز ركعتين فلو كانت بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن  
الأربع فربضة وهو يجوز لأن فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه فنليس شاك فيه بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط  
البقاء فالأمر بالشرط أمر في الحال وليس بجعل والفرض بالشرط فرض أي أنه مأموراً بما يحجب من عزم عليه بشأن ثواب  
من عزم على واجب وإذا قال السيد لعبد م غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغدا وإذا قال له أوجب عليك

ما قبله (القراء من مسعودان تأويله الاعتدال) والراضون في العلم يقولون آتاه رواده ابن أبي داود عن العاصي عن عيسى الله  
تعالى عنه كذا في الدرر المنشورة والاستئناف ههنا متعين لأن لفظ الله مجرور والراضون مرفوع (وقراء تأتي وابن عباس ويقول  
الراضون في العلم آتاه) رواده الرزاق والحاكم وصححه عن طائفة عن عيسى الله عنه كذا في الدرر المنشورة أيضاً وضعف في  
التبرير رواية أبي رضي الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضاً والقراءة الشاذة محكي عن أقل من أنه يرجح أحد محكي  
المتواتر هذا وفيه كلام فإن المسألة ليست بما يتعلق بالميلت وأنها من الاعتقادات فلا بد من جهة مفسدة لليقين والقراءة  
الشاذة لا تضيد إلا أن يقال المقصود حصة العزم على التأويل على (وليس في الآية) الكبرية وهي قوة تعالى هو الذي أنزل  
عليك الكتاب منه آيات محكمة من أم الكتاب وأمر من شابهت فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
وإبتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراضون في العلم يقولون آتاه كل من عند شاؤوا به كرا لا أو الألب (فان الراضون)  
الذين حطهم ابتغاء تأويل التشابه (لا بد لهم من عديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة لا وقرن حكم عديهم (والراضون  
هم الصالحون) للعبد فيجب أن يكون حطهم عدم التأويل بل الإيمان بها فقط فيكون الراضون الخ استئناف السالك حطهم  
وما في التوقيع أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس بشئ فإن من تبع كتاب الله بهذا النصوص الاستحسان غير ما ترقى  
فيه كلام فان حظ الراضين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراضين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون  
الراضون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاً فيكون المعنى والله أعلم إن الراضين ينتهون الفتنة وينتفون تأويله مع أن  
التأويل لا يعلمه إلا الله والراضون في العلم فليس علم التأويل إلا حظ الراضين ولا ينتهون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزم  
تخصيص الحال) معطوف على مجرور وقوله لسابق الآية فهذا دليل آخر للاستئناف أي ولزم تخصيص الحال (بالمعطوف من)  
غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فإنه لو كان قوله تعالى والراضون في العلم معطوفاً على لفظ الله وتكون داخل تحت الاستثناء  
كان قوله تعالى يقولون حالاً حينئذ المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الأصل الاشتراك في المتعلقين فلا يصح المعطوف  
و) (دكا) فقد العلم بالقول) هذا التام بما جعله كان الحال متعلقة وأما لو كانت مؤكداً فلا ثم في كلامه هو أن لا نسلم  
أن قوله تعالى يقولون الخ على هذا التقدير بل هو استئناف لأن الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف ثم أنه قد نقل عن  
الولي الأكرام أصحاب الكرامات أنهم يقولون تأويل التشابه عند إصابتهم الشديدة بالمجاهدات القوية وخلعهم أبدانهم  
واختر المصطفى على العليين فإنه بغاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب ولا عينات ولا أذن  
سمعت فقد طلوع شمس هذا البقن لا تغني التلثون المذكورة من الخ شاف الخ ماذ كرتاني تأويل الآية والسلف امتاروا  
بعدم مفهومية التشابه عدم المفهومية الكسب والخطر كيف وإن العصابة رضوان الله عليهم كانوا يهونون تأويل  
التشابه لعدم الوصول إليه وكذا وقع في الحد بشارف فروع وهذا يشير إلى أن التسهيل العلم به بل أي كيف والنهي لا يكون إلا  
عن فعل اختياري ومعنى حاروي عن أم المؤمنين وقيل ما نه عن عبد العزيز أن علم الراضين انتهى إلى هذا أي إلى أنهم  
علموا وقالوا آتاه من ينكلموا فيه أصلاً بل سكتوا عن التعبير والبيان واعتزوا بالهجر كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائه وقد ترك فهو موجب في الحال لكن إيجابه بشرط فهلنا ينبغي أن نفهم حقيقة هذه المسئلة وكذا إذا قال لو كره يوم داري غدا فهو كل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجيئ القند فإذا قال الوكيل وكفى ثم عزى وأمر في ثم منفي كان صادقا فلو مات قبل مجيئ القند لا يبين أنه كان كاذبا وقد حققنا هذا في مسئلة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال ونسخ الذبح عن إبراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول أنا حاضر أو أنا الشهر فانت ووكيلي وبين أن يقول وكنت يسع داري لكن تبعتها عند رأس الشهر فإن الأول تعلق ومن منع تعلق الوكالة ربحا جزوا نصيرا لو كالتامع تأخير التنفيذ في رأس الشهر \* المسئلة الرابع إجماع الامتثال لزوم الشروع في صوم رمضان أعني أول يوم مثلا ولو كان الموت في أثناء النهار بين عدم الأمر فخلوت بمجوز فيصير الأمر مشكوكا فيه ولا يلزم الشروع بالشد فان قيل لأنه إن بقي كان واجبا والتظاهر بقاؤه والحاصل في الحال يستحب والاستصحاب أصل يثني عليه الأمور كما أن من أقبل عليه سبع مهربوان كن يحتمل موت السبع قبل الانتهاء إليه لكن الأصل بقاؤه فيستحب ولا نه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بعرفه جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لم يتم الخطاب بما لا يفهم (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أولا أصل الخطاب برسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والزيادة إنما هو فيه سواء عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (قلنا) البعد (إذا لم يكن الغرض الإتيان به واجب اعتقادا لحقيقة جملا) وكم عينان ذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا) نقل التأويل عن المحبة والتابعين (للتشابهات وغيره) فيكون إجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو لم يمتثل النقل فلا نسلم أنهم أولوا بضائنا (الكلام في العلم حقيقة كما في المحكمات وأما تلكموا تخمينا) لا على أنه تأويل عندهم (فأفهم) وأعلم أن دلالات القرينة منطق على العلم بالكسب وعدمه كما في المحكمات فلا يجد أن يكون الزيادة فيه لا في العلم الكسفي الذي نال من غير اختيار من المصدق أفهم (في تقسيمات) \* قالت الخفصة في التقسيم (النظم انظر معناه فان لم يسبق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وإن سبق له) بالذات (فإن احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص ويقال أيضا النص (لكل سمي) كذا أو سنة وإجماعا وقد يخص بالأولين (وإن لم يمتثل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعني (فإن احتمل النسخ فهو المقصر فهو ما لا يشبهه فيه ولهذا يحرم التفسير بالأي لان الزاوي لا يفسد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال المقصر) أيضا لكل مسبق بقطعي وهذا ينسب الجمل المبين به (و) به أي بهذا الاصطلاح (المبين بقطعي) خبر واحد كذا أو قياسا وغيرهما من المتنوعات (مؤول) بأثره والامام نقرأ الإسلام فسر المؤول بالمستتر الذي ربح أحد معانيه يقال الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراد منه الله تعالى المؤول من المستتر وقيل المراد يقال الرأي ما يفيد الظن ولو خبرا (وما لا يمتثل النسخ) مع كونه مسوقا لغرض غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعترف بوجوده في القصر وعدمه في المحكم احتماله (في زمن الذي صلى الله عليه وسلم وبعد الكيل محكم لغرض) لان النسخ لا يكون الا حيا وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (قالاقسام) على ما ذكر (مباشرة) لا يصدق أحد ما على الآخر (لكن لا يمتنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا يمتنع العنى المقصود بالذات (والعكس) كأي أي ليس بل نص معه ظاهر لا احتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذه أعله المتأخرون وأما المتقدمون فلم يعتبروا التبيين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أو لا وفي المقصر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا وبينا لكن في الأولين مع احتمال التأويل بل مرجحا أشد المرجوحة ووثقنا وفي الأخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو فرض جواها واليقين بالمعنى الاخص وهو الراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ زعمهم الله تعالى أن النص والظاهر نلتان في الأدلة والمفسر والمحكم قطعتان فرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالى) أي المتأخر (أقوى من المتقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (فقد عند التعارض) للأصل الجمع عليه من تقدم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأهل كل ما ورأى منكم) فله ظاهر في حل الرأى على الأربع لانه داخله تخيرا وراى ذلك أي المهرمات المذكور متبعا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المهرمات المذكور لخل العدد وعافروا اندفع ما قبله من لسان الحمل وليس ههنا غيره

استعمال الأوامر المضيئة وأقامها كل الصوم فله امتياز على تمام التكليف بعد انقضاء اليوم ويكون قد فاته قلنا هذا بلزكم في الصوم ومنه حكم هو الذي يقتضي إلى هذه الحال وما يقتضي إلى الحال فهو محال وأما الهرب من السبع لحزم واخذ بأسوا الاحوال ويكتفي فيه الاحتمال البعيد فان من شئت سبيع على الطريق وأسارى فيصن منه الحزم والاحتراز أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم وما قبل القرب لم يكن واجباً إلا أنه أخذ بالاحتمال الآخر وهو احتمال الموت فليكن معذوره فان زعموا أن ظن البقاء بالاستعصاء أو ريث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى تحقق الوجوب من الشرع جزماً قطعاً فهذا نصف وتنقض \* السالك الخلف أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وقبده ومنعه من الصلاة متعدداً بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف بنذغ فيه فقد أحسن إليه ان منع التكليف عنه فلم يعصى وهذا فعل لانه عصى لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضاً ولان منعه صار سبباً للوجوب القضاء في ذاته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فواتها عليه

يصلح للسوقه وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراهما مرات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحد على كل حال مجتمعة كانت مع الأخرى ومنفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوقه فلا ية تطهر فيه فتدبر (وقوله) تعالى فليكنوا مطالبكم من النساء (متفق وثلاث ورابع) سبق لبيان العدد حرمه ما فوقه وقد تقدم ما تقدم الثاني الذي هو النص على الأول الذي هو ظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمه إلا على الأربع اذ لا مفهوم للعدد عندنا فاضلا عن كونه مسوقاً ولو سلم مفهوم العدد فالنطق قاض عليه والحق أن يقال إن الحكم الذي يكون مباهاً اذا قيد بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فيصير ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع عديدة منها في باب الرأب والسرقة ان حقيقة الأمر بالوجوب والفعل المتعلق به الأمر لا كان مباهاً انصرف إلى فيه فكان ان كان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي أتياه مجرداً عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حرماً ما قطعاً وهذا قد أمر به كحقيقه بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم لا بد عليه والنص سبق لهذا لا يجب لان نفس الحل لكونه مظهر في الدين لا يصلح للقصدية وأيضاً عدول عن الحقيقة من غير إفشاء بعث مع أن شأن التزويل أيضاً يقتضي أن سرقة لا يجب الله الصدقة لا يفتي على من تتبع كتاب التفسير وهو مراد من قال إن بين الصدقات لا يكون الزكاة متضمنة فافهم (وان خفي مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي) وهو أقل خفاؤه كالتأخير (أقل) (طهوراً) وقد يجهل (فيما اذا كان المدلول مظهر أو يكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق مظهر في مفهومه الشرعي) بل القوي فان السرقة لقصد وشرعاً أخذ بمال الغير خفي من حرز (خفي) في الطرار والنباش الاختصاص أي اختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيقتضي السارق فهم فيقتضي الحكم (لكن) تأمل تاظهر أن في الأول زيادة) في السرقة لانه بأشنع حضور المالك فهو أشد (فببالحمد) وهو القطع (د) يظهر أن (في الثاني نقصان) في السرقة لان الاختفاء لا يكون من الملت (فلا يجب) الحمد واعتراض الأول بان الاختصاص بعض أنواع باسم لا يورث الخفاء في اسلاك الجنس فاختصاص الحر والنحر باسم لا يورث الخفاء في الملاقاة الجسم وهكذا وتنبأ به هل همان أفراد السارق أم لا على الأول يجب الحدخصا كمن لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقة مفهوماً ورعياً في بدئي الرأى ان الطرار والنشاش من أفراد حقيقة فما اختصاص كل منهم باسم خاص يورث الشبهة فيلزم وجوب أن يكونا غير السارق فإذا تأمل علم أن الطرارين الأفراد الكلية للسارق بوجود السرقة فيهم على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد مع السارق بإياه عبارة والنشاش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم الملك التام لأن المالك للكفر للبيت ولكنه ضعف للاعتداده فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الأفراد تعرض عارض فلما حصل أنه لا يحد الطرار لكونه سارقاً حقيقة ولم يجد النشاش لكونه غير سارق حقيقة فلم تتناوفا الآية إلا أنه علم بتأمل وأعلم أن الاما تفر الاسلام بما عين أن النشاش لا يأخذ من مال حافظة ولا ماله خطر قال وهذا الذي يدل عليه اسم النشاش في غاية القصور والهوان والتعدي به في الحدود وخاصة ما عليه وقال بعد ما عين

بدليل أنه لو قدم قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصى ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بقدر شرط (نحو المعتقد) الأولى قولهم إثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما وجب بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فمحال قلنا ليس هذا شرط الوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر وجود الشرط أو لم يوجد وإنما هو شرط لكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بدليل ولهم قلنا الأمر أمر للعدم يتقدر الوجود وإن لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرط القيام نفس الأمر بذات الأمر بل لزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في شهر رمضان ثم مات أو جن قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا ما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيصطل منه التردد في العمل أن يقول قد أفسد الجامع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وفساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بالفساد الصوم

ففضل الجنابة في الطرار وهذه السرعة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصعوبة فقال صاحب الكنف لم ير بالتعدية ما هو التبادر وهو أطرد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية أطرد الحكم بالدلالة فإن ثبت الحكم في الطرار بالدلالة ولا يتقدم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فإنه قد أثبت هذا الأمام وجود مفهوم السرعة في الطرار على الكمال وهذا واجب تناول الصفة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً واجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الأمام بالتعدية المعنى القوي وهو أطرد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ بضعف في الطرار على الكمال أطرد حكم السارق وقعدى إليه بوثيقه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلم ير بوجوده المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناولهم السارق فالتعدية أي سرية الحكم السارق في غاية النقص بعدم دالة العبارة وهل هذا إلا كالتعدي حكم الإنسان في الفرص لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيها واختصاص أنواع الجنس واحد فان الاختصاص فيها بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا الحرار وهذا سارق أو نباش فعمل بتأمل أن معنى المثال المضروباً ليس سارقاً ضعيفاً بل قويّاً من أفراد بخلاف أنواع الجنس فإنه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والموت السببه هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام استقله فإنه دقيق (هذا) أي عدم وجوب المدعي النباش (عند) الأمام (أي حنفية) (و) الأمام (محمد خلافاً لابي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ينوون أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبح حوزاً (وقول أي حنفية نزعها الله قول ابن عباس) وفي نفع القدر روي ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فقال من يحضره من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطلقه وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من الصحابة الكثيرين منهم لم يذكروا (والزهري والأوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقوله لهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود) (و) أم المؤمنين (فاطمة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأي نور) من تبع التابعين كذا في التفسير (والمالصة) عطف على قوله إما لعرض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصفة بأن تكون هي محتملة لغير كثيرة (فاما أن) سبكه المراد بالمثل علالة السارق والسارق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كأي شئ) في قوة تعاقبناؤكم حرث لكم فأوتوكم أي شئتم (لاستعماله كأي) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأوتوا أي موضع شئتم من نساكم فنتاول الموضوع المكره أيضاً (و) استعماله مثل (كف) تارة أخرى فيكون المعنى فأوتوكم أي كيف شئتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن الثاني هو الفضل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) للذكور في السابق (وعصرم الأذى) للذكور في آية الحبيص (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلا لأن الموضوع المكره لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلا لأن الأذى يوجد في الموضوع المكره وأيضاً فإن قلت الأذى هو الخاصة كإلحاقه وجد في الموضوع المكره ووجد في الموضوع المعتاد أيضاً فلا يراد مطلقه بل أي مخصوص بالحيص وهو لا يوجد في الموضوع المكره ولا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى الخاصة التي

لا ينعرض للفاسد والافتقار قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما تمنعنا من الإلحاق بالصوم الذي ينعين الجماع لا فساد  
 فان قال قائل فلو علمت المرأة العادة انها تحض في أثناء النهار أو يقول نبي صادق حصاً أو جنوناً أو موتاً فهل يلزمها الصوم حتى  
 تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لأن بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثور بالكل أو ما عندنا  
 فالأظهر وجوبه لأن الرخص في الإفطار لم يوجدوا الأمر قائم في الحال والميسر لا يسقط بالمعسر فان قال قائل لو قال إن صليت  
 أو شربت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الاتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل  
 يلتفت هذا إلى هذا الأصل قلنا تم قياس مذهب المعتزلة أن لا يحنث لأن بعض الصوم ليس بصوم والفاسد ليس بصوم وقد  
 تبين ذلك بالأخرى وعلى مذهبي ينبغي أن يحنث وهذه صلاة في الحال وتعمامها بعد الشرط حتى لو قال والله لا أعتكفن صائماً  
 أو أن أعتكفن صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً فاعتكف ساعة صائماً من أو مات لم يحنث الكفار في تركه ولم تزل وجهه ولا يتخلو  
 هذه المسائل عن الالتفات إلى هذا الأصل ولو قال إن أمرت عبيدي فزوجتي طالق ثم قال هم غداً أطلقتم زوجته فان مات

تفرغنا إلى الطابع السليمة كالمو والفاط ولائلاً أن كلهما ما تستقنره الطابع السليمة هذا (أو لا يردك) المراد العقل بل  
 (بالنقل) عن الجمل (فهو الجمل كستره) تعذر ترجمه لعدم قرينة معنية للراد (كالوصية لواله وله) موال (أولون) وهم  
 المعتقون بالكسر (وأولون) وهم المعتقون بالغنح ولا يبين المراد إلا ببيان الموصى ولأنه لا يبين من غير بيان (ومنه)  
 الأسماء الشرعية كالصلاة فالتعلم قطعاً أن لغويها وهو الدعاء غير ما قد لا يبين معنى آخر شرعي وهو غير مدرك إلا ببيان  
 من الشارع (وأولاً) وهو لفظ الزيادة ولائلاً أنه ليس كل زيادة متعريفية زيادة مخصوصة في الشرع وهي غير معلومة إلا ببيان  
 منه (أو لا يردك) المراد (أصلاً) لا بالعقل ولا بالنقل بل إن علم علم شاهدته موهوبة منه تعالى (فهو التشابه كالخروف في أوائل  
 السور والبدن) المذكور في قوله تعالى في الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى وتلتع على عيني (والزول) كما ورد في  
 السنة العشرة ينزل بنا كل ليلة إلى السماء الدنيا (الغرض) نحو الرحمن على العرش استوى \* وأعلم أن مذهب السلف  
 في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يسئل عن كسبها ولذا قال الإمام مالك إلا لعائن بها واجب والسؤال عنها  
 حرام وليس قولهم أن الحكم المقصود بها يحمل أنمن الضرورية أن المقصود من بداهة فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء  
 ومن الزول الرحمة لكن الإجمال أعني في إثبات هذه الصفات والتأخر أو أولئك النصوص كلها ومنهم بعض الصوفية  
 المأنيهم عن آمن ببعض وكفر ببعض هنا (وقالت الشافعية الطاهر الدال) على المعنى (طناً) أي دلالة ثلثية (والنص)  
 الدال عليه (طعناً) أي دلالة قطعية (والقول المصر وف عن الطاهر) من المعنى المتبادر (والفسر الذي فسر) لأجل  
 الاحتمال (والمنعني عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد ما بنفس الدلالة أو التفسير (والحكم المنعني نصاً)  
 كان أو ظاهر) فمتناول الأقسام الأربعة المذكورة في تفسيرنا (والتشابه غيره) فمتناول أقسام الخفاء (والمين والجمل برادفهما)  
 المين للحكم والجمل للتشابه (كذا قيل) وبعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الإيضاح هو البيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما  
 بيننا وبينهم (وهنا فصول) ثلاثة (لتأويل والإجمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) أي الفهم (فترجع المرجوح عرجاً) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا  
 يصار إليه إلا ساعاً قوي) فترجوه وينساق إلى التهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا تأويل قريب وبعد معتذر ولا ينبغي  
 حافيه وهل هذا إلا قسمة الإنسان إلى الرجل والمرأة والنفس المتقوس على الوحد ثم ذكر الشافعية منه تأويلات لنفسه  
 فيها قولهم في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (فأراد بعين شافعية أي قبلها) مقولة لقول  
 فلما أراد القسمة من لغز الشاة والتقدير في تعلم الكلام (وهذا) التأويل (بعد أن يلزم أن لا يحجب الشاة) بل القية (فوجب  
 أن لا تكون عرجة) لئلا إذا ما وأما لائق التعليل أن لا تكتلف حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القية أشد فقير صحيح لانه معنى  
 مستنت من أصل مطلب إياه (وكل معنى استنت من حكم فاطمه باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويل ولا (وأن  
 مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلهما) في الأداة (لأن المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لأنها لا تدفع حاجات  
 الفقراء) والقية وأقرب (وقد دل على ذلك) أي على جواز الإتيان بأداة القية بدلاً منها وأن المنظور في إيجابها المالية (نص معاذ)

قبل الفس فلا يبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلفت وكلا فزوجي طالق وان عزلت وكلا فبصدى حرم وكل من يسع داره  
غدا ثم عزل قبل الفس فطلقت زوجته وعق عبده (الشبهة الثانية) وهي الاقوى قولهم لان المراد بفلان يقوم بذات  
من يعمل المتاع وجودا لمورد فكيف يقوم بذات السيد طلب الخاطبة ان يعد العدا الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد من  
ان يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صفة امر ولا يقوم الطلب بانه كماله ان يصعد الى السماء يمكن امره بعزله  
وعلم الامر بما تنفعه الا على مذهب من يجوز تكليفه بالطلاق وانتم قد علمتم الى منع تكليف الحال وبه يفرق الامر الجاهل  
فان من لا يعرف عز عبده عن القيام بتصويره ان يقول قم وقيامه الطلب اما ان اذاع عزه فلا يقوم بذاته طلب المتع وهذا  
التصديق وهو ان الجهل انا كان شرط القيام هذا الامر بذاته فالمرتضى صفة ذاته جهله لجاهل الامر فهم لم يعلم الامر عدم  
الشرط فكيف يكون طلبا اذا لم يكن طالبا فكيف يكون امرا او الامر هو الطلب وهذا واقع والجواب ان هذا لا يصح من  
المصلحة مع انكارهم كلام النفس ما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الامر اذ لا تشترط ان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كألفه البخاري وعليقاه صحبة) مسندة في بعض شروح الضرير واصله يحيى بن آدم (أوفى بمحمد بن)  
وهو بن طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواجبين وهذا الإتيان (أهون عليه) وخير  
لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم بالدينة) لان الشاي في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولانشغال  
العصاة برضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة وتولين فاعطاه الثياب  
أهون عليهم وأيضوا وفي كتب خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه  
على ما رواه البخاري من بلغت عنده صدقة الخديعة وليست عنده جذعة وعند جذعة فاتها تقبل منه الحقة ويجعل معها اثنتين  
ان استيسر الله وأعشرين درهما من بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعند الجذعة فاتها تقبل منه الجذعة ويعطيه  
المصدق عشرين درهما من بلغت عنده صدقة بنت بلون وليست عنده بنت بلون وعند بنت مخاض فاتها تقبل منه بنت مخاض  
يعطيه معها عشرين درهما واثنين وفي مبداء هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم فاذن لغير من هذا ان ذكر التلصصين مائة الواجب واعلامه لان الواجب صورة الشاة (فلاح ان هذا استنباط) لتمام  
(وليس بتأويل) فان الشاة على معناها ذكرها لانها لم يعار معرفة الواجب (فقد منه شروخ عن المقام) بل الارادة لا يوجبه  
الا ما ذكره وان استنباط العلة المطلقة للنص لا يجوز والذريعة ما بين ان تعار المنصوص بس لاسنباط بل بدلائل أخرى ومن  
تأمل فيما قلنا علم ان دفع ما يورده انما انى لقعد الشاة على معناها فهي الواجب لا يجرى القيمة وان اراد به القيمة فهو تأويل فتم الله  
تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تذكر كجزئها على الواجب بل كجزئها  
معيار الواجب وقد بده فالواجب حقيقة هذا القدر من الملية وهو الجزئ فافهم (وأورد في شرح الشرح ان عدم وجوب  
الشاة) بصحتها (لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب باق عند الاتيان بها وهو يظهر ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم  
اجزائها (وما قيل) في فحواش ميرزا خان هذا (ليس بشي لانها) كان قيمة الشاة واجبة فالأصل ان لا يجرى به الا بدليل من  
خارج ولا يمتد الى الابدال الا ترى لم يوجدهن البدلي في زعموا الا بالنص قد تقدم فاقول من دفعه لان المراد في تأويل الخفة  
(بالقيمة المالية) أهم مالية الشاة (وهي) اعم (موسومة فيها) فاصطفاها اعطاه الملية فقصر (تأمل) واحفظ فافهم صراح  
ظاهر جدا ومشاغبا الكرام ذكرها ووجهها آخره وان الله تعالى وعدا بصل ان اذاق العبد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال  
ولم يخص حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حشا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد وأرزق أنواع مختلفة  
من الأكل والشرب واللباس وغيرها ولا يفيها نوع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستدلال فليس التفسير بالتعليل بل بهذه  
الاشارة والتعليل مصاحبه كذا قالوا وقوله نظرأما ولا فلا تالاسن ان يجاب ان كلمة الجاهل الوعد بصل ان رزق بل أنجز الوعد  
بانعاده أخرى كالهتاد الى انصارة والمزارة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء يعطوه ما يكف به أكثر وغير ذلك وأما ما قلنا  
سلفنا ان الاجاب انجاز الوعد لكن أوجبنا كمن أموال كثيرة كالمخيرات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف  
بأنواع الرزق فلا يكون ان الاستدلال ولا يدل على ان الصورة غير مريحة في نظر الشارع وأما التلصص انك لن يجوز ان يكون

وهي غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أَرَادَ الله وأقم التشوق على الله بحال وانما معنا اقتضاء فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون وطئة للنفس على عزم الاستئصال والتلذذ لمصلحة لطفه في الاستعداد والانحراف عن الفساد وهذا اللطف مصور من الله تعالى ويصور بانسان السيدان يستلح عبده أو امرئ يحضر ما عليه عزمه على نسخ الامر قبل الاستئصال امتناعا للعبد واستصلاحه وكل امر مفيد بشرط أن لا يشغركل وكافة مفيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل وقوله وكلنا يبيع العبد غدا مع الهارب يمتنع العبد قبل القدو كالة في الحال بقصد سببها اسئلة الوكيل مثلا وامتناعه في الامور الاستينار بأمره والكرهية فكل ذلك معقول لهذه الغاية وليس تحت الامر الا انه اقتضاء من هذا الجنس والله أعلم

(القول في صفة النهي) اعلم ان ما ذكرنا من مسائل الاوامر تنضمح احكام النواهي اذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكننا نعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام (مسئلة) اختلاف في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كلبية لاواع الرزق بان يغير فيها فيبيع ويشتري طعاما أو كسوة أو غيرهما فلا يكون الانحياز بهذا الانحياز انما ذكرى الاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وتايمة ما يقال ان الله تعالى قد وعد اصال الرزق والله تعالى مخير وعده فائز فمن أي موضع يصل فهو منتهى تعالى بالانحياز للعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصه اليه علم ان هذا من جملة انحياز الوعد لان الانحياز مختصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعد لان من جملة الشاب ولما لم يوصه صريحا في مال أسلافه جواز الاستبدال الشاب ونحوها حيثما اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحوالة على احسن خزنة المصيل نصرة الى حوائج منتهى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بادا خلق بصورة أو بادا مال آخر بقدره فسلم ان المقصود من انحياز الكسوة الانحياز لهذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخير بل ذكر انما هو كونهما أهون على أصحابها وحيثما اندفع الثالث وهذا تايمة ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم هنا اشكال رابع هو ان دلالة آية الرزق على كون الانحياز انحيازاً على جواز الاستبدال علاقة اقرب ومبعد تسلمها من قبيل الاتزامية السنة ودلالة الحديث على وجوب الشاة صراحة والاشارة الى الصلح مفيدة للعبارة كيف وفه مصرف الاقوى لأجل الاضعف ولما لا يجوز أسلا والفايق الجواب أن الصرف لأجل أن هذا آخر متع على جواز الاستبدال عرفا فالغيب هو العرف لا لأجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو في فرق بين التفسيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام وتأمل فيه ثم يهدف الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يفيد أن المقصود من الحديث انحياز مال الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس الاقتصار ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحيثما لا يقبض الجواب بأن فائدة التعليل غير مختصة في القياس وفعله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث اما انحياز الشاة بصورتها أو مالهها فاما أن تكون الشاة محجازا عن المالهة وعلى الحقيقة ويكون ذلك كرهه التقدير والواجب على الأول يلزم انتساع هذا الحديث بهذه الاشارة أو بأثر معاذن وعاروى في كتاب الخليفة الحق السيد في الأكرضى الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجي أن لتعليل المتسوخ لا يجوز وايضا ان العباسا لو خلا استدلوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا تنفي التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التقصي عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال لهذه الاشارة وبالجملة السابقة قطع أن التحمل محل بدفع الحاجة لظهور أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو ماله الشاة متناه لا بد كرهها لتكون مصدرا لمعرفة الواجب ففائدة التعليل نفسه به الحكم على تناظرها في المالية وتعيين الواجب لا جواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الاشارة وغيره من الحجج ولو تزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة قاله قال ذلك خيرا لاجل صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلة المنصوصة لاجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوة تعالى في كفارة الظاهر في ليستطاع (اطعام سنين مسكنا اطعام طعام سنين) مقولة للقول (اذحاجة واحد في سنين) وما (كحاجة سنين) مسكنا والمقصود في التكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كافي سائر العادات المالية فيجزي اطعام مسكنا واحد في سنين يوما كيجزي اطعام سنين مسكنا في يوم فالمقصود من الآية اطعام هذا القدر من الطعام وجهه البعدان هذا صرف عن الظاهر من غير بل فان ما ذكر



البيع والشكاح والتصرفات المقيدة لأحكام هل يقتضي فسادها فذهب الجاهل إلى أنه يقتضي فسادها ونهض قوم إلى أنه  
 إن كان نهضا عنه لدل على الفساد وإن كان لغرم فلا واختار أنه لا يقتضي الفساد وبالله أن يفتي الأحكام  
 عنها وتزوجهما عن كونها أسبابا مبيحة للأحكام ولوصرح الشارع وقال حرمت عليك الاستيلاء جارية إلا أن يهتلك عنه ماله  
 لكن إن فعلت ملكك الجارية فنهيتك عن الطلاق في الحضي لعنه لكن إن فعلت أتقذرت وحلت فنهيتك عن إزالته العتامة  
 عن الثوب بالماء المصسوب لكن إن فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغريم بسكين الغريم عن غواض لكن إن فعلت حلت  
 الزينة فنهيتك من هذا السن وتنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمر تلذه أو أوجبهت حرمت عليك الاستيلاء  
 لجارية إلا أن يهتلك عنه ماله فإن ذلك متناقض لا يعقل لأن الصريح بضاد الإيجاب ولا يضاده كون المحرم منصوبا على ماله  
 حصول الملك والحل وسائر الأحكام إذ يتناقض أن يقول حرم الزنا وأوجبه ولا يتناقض أن يقول حرم الزنا وجعلت الفعل  
 الحرام في عينه يحصل الملك في العوضين فإن شرط الصريح التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والأحكام

لا يسلح بغير التمسك (مع إمكان قصد طعام الستين لفضل الجاعة وبركتهم) وتضاف قلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح  
 في نفسه لو جرد القاري أو لمنع الصلة مستند بأن ركبا لجاعة ونشاط قلوبهم عليه تكفارة الذنب وأمره فيها فلا يلزم كفاية  
 الواحد في ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لأن لفظ ستين مسكتا على معناه بل (أنه قياس الواحد في الستين)  
 من الأيام (على الستين) من المساكين (تظهر أن المناط دفع هذا البلع في الحجابات) كما قرأنا وما قالوا إن الأصل  
 فضل الجاعة فلو أنه أن غاية ما زعمه كون المناط في الأصل أقوى (وجود الأولوية بوجهة في الأصل لا يمنع التمسك  
 (إلى الفرج) كسبي من شاء الله تعالى فذكر ستين مسكتا لكون دفع حاجتهم معيار القواحب وهو القدر الصالح لهذا كما مر في  
 الشاة فعند هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم في ههنا إيراد أن الأول أفضل للجاعة عندهم منط الحكم وعلة له وليس  
 دفع الحاجات عليه عندهم كما قرأنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية لقياس والثاني أن ظاهرا الآية وجوب طعام ستين  
 مسكتا وهذا التعليل بغيره لا وسعي في بحث القياس أن تفسير النص لا سيما نص الأصل على الإيجاز في التعليل (ومنها جعل) قوله صلى الله عليه وعلى آله  
 وأصحابه وسلم (أما أمراء) نكحت نفسها من غير إذن ولها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتب والمعتقة) وهذا التأويل  
 في الأمة فقط غير صحيح لأن نكاح الأمة ليس بالجليل موقوف على إجازة الولي (أو يؤل إلى الطلاق بالاعتراض الولي) ولعل  
 المراد بالاولى إلى الطلاق أعين من الطلاق في نفسه في الحال أو المال لأن نكاح المعتقة يبطل في الحال ثم إن اعتراض الولي  
 انما يصح إذا زوجت غير كف لا مطلقا وإنما قد يقول غالبه أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدى إلى مصالحها فيقع تزوجهما  
 غالبا من غير كف رغم في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي له ولاية الإنكار على النكاح  
 من غير انتظار إلى رضا المرأة فالنكاح أي امرأته ولي نكحت من غير إذنه فنكاحها باطل لعدم الإذن ثم خرجت بالغة أنزل لها  
 ولي كذلك عندنا وإن زعم انهم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لعدم الإذن فله موقوف عليه ونكاح المعتقة لا اعتداد  
 به من دون إذن الولي ولعل هذا هو المراد للتخصيص وهذا غير بعيد عن الفهم فإن التمسك إلى الفهم في هذه العادة  
 المرأة التي ذات ولي قطعها أو إقانت أي يعتبر واردة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق وصف بشعر علة ذلك الوصف  
 فالعبد من التأويلات البسدة تخرج عن المقام ثم في النزاع أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهوش آخر  
 والقياس الذي يذكر لانه أنها ليست بنتا ثم الشافعية أيضا يابنهم التفصيل بالبكر التي تميز بزكاحها إذا زوج وكلها  
 بانهما من دون إذن الولي فافهم واتم التمسك والتأويل (لانها مالكة لضعفها) قلها التصرف كيف شئت (فكان) نكاحها  
 (كبيع سلعة) فله يجوز لها فإن قلت إذا كان النكاح كبيع سلعة فينتهي أن لا يكون للولي الاعتراض قال (واعتراض الولي)  
 ليس لغيره من ملكها للضعف بل (دفع بقصة كان كانت) والقبصة فيما إذا تزوجت بغير الكف (مع أن منع استقلالها مطلقا)  
 من كف كان أو غير كف (عما يليق بحسن العادات) فإن الأولى أن لا ترى عنانهم في هذا الأمر فالتأويل في النص إخراج  
 له عما هو الولي (والجواب أن الحد يثبت بضعف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) انلا حاجة اليه (ونكح) الضعف

عنه فإذا ثبت هذا فبقوله لا تتبع ولا تطلق ولا تنكح لودل على تخلف الأحكام وهو المرد بالفساد فلا يخلو إماماً بل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لأن العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الأسباب الشريرة وتعتقد ذلك ثم يحاسب قياد الأعلى أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الأحكام فإنها شرعية لا ينسبها القبط من حيث وضع اللسان إذ يقول أن يقول العربي بهذا العقد الذي يفيد الملك والأحكام بالآل أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضاً لكان متعلقاً بمفهومها أما من حيث الشرع فلو قايماً بدليل على أن المنهى لا فساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريحاً لكان ذلك من جهة الشرع تصرفاً في اللغة بالتفسير أو كان مصفةً التي من جهته منصوباً بعلامته على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في إنبات هذه الحققة ونقلها ونسبهم للشرعية أربع (النسبة الأولى) قولهم إن المنهى عنه قبيح ومعصية فكيف يكون مشروعاً قلنا إن أردتم بالمشروع كونه مأموراً به أو مباحاً أو مندوباً فذلك محال ولست أقول به وإن عنيتم به كونه منصوباً بعلامته لآل أو لخل أو حكم من الأحكام فبقية وقع النزاع فلم ادعيت استحالته ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء ويصحب الملك الجارية ويحرم

(المصحح من انكار الزهري وابنه كذا في التحرير) \* اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ذكر والثاني لانكار الآبوي وشاهد على الحديث الأول رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جرير فقلت للزهري فسألته عن هذا الحديث قال يصرفه فقلت له إن سليمان بن موسى حدثني عنك فأتاني الزهري على سليمان خيراً فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدر والحديث الثاني رواه داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي إسناده حسن وشروطه جماعة أخرى مما هم مروى عن أبي إسحق عن أبي ريدة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى شعبة وسفيان الثوري عن نوس بن أبي إسحق عن أبي ريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدر أيضاً فليس في الحديث الثاني سقم إلا بالاضطراب في الإرسال والاستناد وهو ليس بمعاذنا وفي التحرير قال بعد ما بين سقم الأولى المذكورة في الاعتراض وإدما معارض أقوى منه قال وأما الجدل على الأمومة ما ذكر فأنما هو في لانكار الآبوي يعني أن الحنفية لم يؤثروا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه مقبلاً ومعارضاً لأقوى وأما الأول فالحديث وإذا تأملت فيما توافقت عليه ما في نسبة التنزيل إلى الصحابي من الخطأ والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعلموا ما هو أصح منه) وقدمناه (من رواية مسلم الأيم أحق بنفسها من زوجها) أي الأيم (من لا زوج لها بكرة كانت أو ثماً وليس للزوجة في نفسها حق سوى التزويج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقد قال الحق الذي فيه المرأة أحق بمزونها أن يكون الرضا بالتزويج وهذا يناقض قول الشافعية فإنهم يرون الإجماع على البكر البالغة في التزويج وبعض الشافعية يخصونه بغير البكر فربما علمهم اعتراض التأويل بعد فقهي (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حق تنكح) فوجاهته لا سند النكاح إلى المرأة والقول بأن جهة الاستناد وجودها لا من شأن الرضا به ارتكاب التجوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فإنما خصت بشروطها) التزويج بمحدث مسلم وأشار بقوله تعالى (فلا بدما التخصيص) بالأمه والصغيرة وتلقاها (وتخصص العام ليس من الاحتياط البعيدة) فإنه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (ولما التأويل بالأول) إلى البطلان (وهو) أيضاً (شائع) والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار الإلهية قدس سرمان معنى الحديث الثاني أن لانكاح لمن عليه الولاية الأولى للنكاح وهو أمر من المرأة أكتة وولها وحسنه لا تأويل ثم أنه لا بد من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيزم المحدثون فقهي (على أن مفهومه) المخالف (قصة) نكاحها باذن ولها أو أنت لا تقرون به) فإن النكاح عندكم لا ينقد بمباروات النساء وقد يقال إن قدس غير الذي خرج من جوارح العادة فإن العادة أن لا تنكح المرأة نفسها إلا إذا لم ياذن الولي وإن أن تقول أن منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الآبوي جواز نكاح المرأة عند حضور الولي وإنه معهم لا يقرون به ولو تزلزلنا أن الحديثين مهيان ماليان عن المعارض فن أن عنون النكاح بمباروات النساء وأما اللازم منه لا إذن فتدبر (ومنها لهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاصحاب لم يثبت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والبيهقي التميمي الليل (على القضاء والنداء المطلق) والتكفارة فلا يجوزون

الطلاق ونسب سبب الفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المقصودة وتنسب سبب البراءة للثمة وسقوط الفرض  
 (الشبهة الثانية) قولهم أن النبي لا يرد من الشارع في البيع والشكاح إلا حين خروجه عن كونه ملكاً واستروعا فلتناقض هذا  
 وقع النزاع في الجليل عليه ومن يبيع وشكاح ثم يبيع عنه وفي سبب الإلزام فلهذا الحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه  
 السلام كل على ليس عليه أمر فافهم رذون أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا نعم قوله رد أي غير مقبول طاعة وقربة  
 ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبب الحكم فلا فإن الاستيلاء والطلاق وزجج شاة الغنم ليس عليه أمرنا ثم ليس رد  
 بهذا المعنى (الشبهة الرابعة) قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالنهي على الفساد فهموا فساد الدار بأمر قوله وروا  
 ما بقي من الربا وأخرج ابن عمر رضي الله عنه في فساد شكاح المشركت بقوله ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن وفي شكاح المحارم  
 بالنهي قلنا هذا أصح من بعض الأمة أما من جماع الأمة فلا يصح ولا حتى قول البعض ثم ينسلك به في التحريم والمنع أما في  
 الانفساد فلا (مسئلة) الذين اتفقوا على أن النبي عن التصرفات لا يدل على فسادها لاختلافها في أهله يدل على جنتها

فهو الشبهة الأولى الليل بخلاف صام شهر رمضان والنفل فله يجوز فيها التمتع إلى نصف النهار (لجواهر) أي الحديث (كالنظر)  
 الذي لا يفهم إلا بصعوبة شديدة وإن كان لا تأويل (لا بدقيني في الفضيلة) تأويله لأنه أقرب فهم في العرف أيضاً وهذا  
 لعدم اطلاع بكتبتان مشاهير يؤولون في الصيام من الكمال أولاً ثم يتناولون عنه فيقولون بالتحصيص في العام (والجواب)  
 أن المعارض صرح في النفل عن أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل  
 عندكم شيء فقلنا لا (فقال فاني إذا صائم) ثم أنا تأولوا آخر قلنا يا رسول الله هي الساجس فقال أرنه فقد أصحمت صامها فأكفل  
 رواه مسلم فهذا صريح في التمتع في النهار في النفل وهذا أعني تأويله لو كان الصوم غير متعين لم يكن صوم بعض النهار صوماً أما إذا  
 كان متعيناً وهو بعض النهار عبادة كما نفل صاحب الهداية عن الإمام الشافعي رحمه الله أن صوم بعض النهار صوم لكن شرطه  
 الإنسان من العجز فيه لثلاثة جهات فإن التناول في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود التمتع لا من ابتداء فكأن  
 تقدم التمتع على الصوم شرطاً كل صائم لكن الأمر غير متعين على ذي الدار به فله نصب الشرع ولا بد من دليل فافهم (وأن)  
 المعارض صرح (في) شهر رمضان حيث قال بعد الشهادة بأرضه للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجباً) قيل  
 اقتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الأعرابي رؤية الهلال  
 قال صلى الله عليه وآله وسلم آمين أكل فلا يكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز التمتع بالنهار لكن قال في فتح  
 القدير هذا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الأعرابي بالليل فأمر بالصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح لدلالة  
 نحن في صيده وأما الثاني فقد روى الشنقان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجل من أسلم  
 أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم  
 عاشوراء كان واجباً لأن الأمر بالوجوب وإن الصوم الواجب يتأذى بنية في النهار ويزم منه توقف الأمسالة من الغير فإن نوى  
 يقع عبادة وصوماً والالا والذي هو نص على كون هذا الصوم واجباً ما روى الشنقان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله  
 عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً يصوم فيه نبي في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه قبل المدينة صامه  
 وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وإذا عبت ما تولى عليك ذلك لئلا أن منع ابن الجوزي وجوب  
 هذا الصوم ليس في محله وأثبت جهة التمتع في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في الدار لعين لأنه واجب معين والواجبات  
 المعينة لا فرق فيها بين الأغلب والعين من الواجب كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فإن اليوم لم يعم لهذا الصيام فلا يترقب  
 الأمسالة في أول اليوم إلا في نية ما عينه وهو النفل (فصلوا بالأدلة جميعاً بقدر الامكان) فأقول بيان لافضلية لمن لم يبيت  
 الصيام من الليل وبأن لا صام لمن لم ينو أن يكون صوماً من الليل وإن كان التمتع بالنهار وبخصموا بعد التمتع العام بهذا الصيام  
 والتخصيص ليس من التأويلات البعدية (وهو أولى من إهدار البعض مطلقاً) كما نفل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام  
 وروى عن جمع الصيام وروى عن نفي فرض الصيام من الليل يختلف في الرفع والوصل والصفة والضعف أما الأول فلا نروى  
 ما لا في المواطن من كلام ابن عروا والمؤمنين عائشة الصديقة وحضرة رضي الله عنهم ورفع عبد الله بن أبي بكر عن الزهري





ولا على الفساد في أسباب المعاملات فخالفوا لكم في النهي عن العبادات فلنا قد بينا أن النهي يضاد كون النهي عنه قرينة وطاعة لان الطاعة عبارة عما يوافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون متعسفان أن يريدانه تعاقده كونه طاعة وقربة وامتنان لأن النهي يضاده وإذا لم يكن قرينة لم يلزم بالتزاد لا يلزم بالتزاد ما ليس بقرينة نعم لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم إلى تركه إجابة لدعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضا فاسد كسب في القطب الأول وان قيل فقد حمل بعض الناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل فلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه ويرى فوات الشرط أما بالإجماع كطهارة في الصلاة وتوسط العزرة واستقبال القبلة وأما بصح وإما بصيغة التي كقولها لأصله لا يظهر ولا تنكاح إلا يشهد بذلك ظاهري في الشيء عند عدم الشرط وأما بالقياس على مخصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الإخلال بالشرط فبدل على الفساد من حيث الإخلال بالشرط لأن من حيث النهي وشرط الميسر أن يكون المالم لا مقوما مقدورا على تسليحه معينا أما كونه من ثبات في اشتراطه بخلاف شرط التين أن يكون بالاعلم والقدر والجنس

عن الحوائج الضرورية هذاتاة الكلام في هذا المقام لكن يصدق فيه كلام لان هذا الإجماع آدأى فلا يعارض الآية القاطعة على أصالتها من قطعية العام فلا يطل به الحكم المقرر بها بخلاف قسم المؤلفات فان في نص الكتاب إشارة إلى علة التأليف حتى يتدارى إلى النهي أن الإطاعة للخاصة إلى التأليف ونقل الإجماع والتواتر المعنوي فلا حرجه إلا أن يقال أن هذا العام مخصوص بكسر فصار تخليا فافهم والأشبه أن هذا العام غير ساقط لكنهم غير مستحقين بإدله مصارف وإخبار إلى الإمام في العمل بالأصل والألبق كما عليه الإمام مالم الله تعالى أعل بأحكامه ومنها جعلهم كالمالكين والحنابلة أي جعل الخسفة كعمل المالكين والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف إلى صنف واحد من تلك الأصناف (مع أن اللام ظاهري في الملك) فالحمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاستئصال كاهلهم مالا يجوز الصرف إلى واحد وأيضاً عندهم الفقهاء وأمثالها ما في معنى الجمعية فلا يصرف إلى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك بأن السباق وهو رذل في المعطين ورذاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم إياهم (إذا منعوا يعرضي بيان المصارف) قال الله تعالى في حق هذه الآية ومنهم من يترك في الصدقات فإن أعطوا منها رضواناً إن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون زلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم إن صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشا ذلك وقالوا لو يصير منهم في المجلس الشريف كما في صحيح البخاري فأنزل الله تعالى هذه الآية (ثلاثونهم) أنهم يختارون في المنع والعطاء فهذا يدل على أن القرض بيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (أن ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضاً فاتهم كما كانوا مستحقين مالا كالأصل عدول عنهم ليس في يد القاسمين المعطين (فلا يصلح ما رُفِعَ الظاهر) فإن قلت بقي الأرفق إعطاء الواحد من الأصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك الزل بالهلاك لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أباسيفان ومعاوية بن زيد أي سفيان بن غنم حين فقيل ما قبل فأنزل الله تعالى هذه الآية فالزج حيث سبب إعطاء البعض وتركهم ودفع هذا الزل لا يكون إلا بيان المصارف لا بيان الاستحقاق وهذا وجهه وجهه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبوعه قدس (أقول) في الجواب مطابقتاً لأحد صدر الشريعة (الجمهور من التليل) فإن ذلك كل فقير كل صدقة غير معقول (لا التصرف) فإن كل فقير يصلح مصرفاً (فلا يمن صرف) أما لهم وأما اللام (وصرف الصوم يستلزم التليل للغير معين) فلهذا أنصرف القسط عن عموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة محمول الجنس الفقير فكونه خلاف منذهبهم وجوب الإعطاء لثلاثة من كل صنف تليل للغير معين ويكون الجمعية مقصودة كافي النكارة فمع كونه صرف اللام عن الحقيقة أيضاً تليل للغير معين (وهو) أي التليل للغير المعين (أي يعمد) في الشرع (فصرف اللام إلى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويل بعيداً وأجاب في فقرته أن كون اللام ظاهري في الملك وموضوعاته ممنوع وأعمال اللام لا اختصاص أهم أن يكون على سبيل الملك وغيره فالحمل على خصوص الملك حمل على غير التليل من غير دليل فرجع المحذور فتهتم هذا (ر) قال (في النحر) ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف إلى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهب التي بعث بها معاذ بن العيين في المؤلفات فقط) كما قيل

وليس من شرط النكاح الصدق فلذلك لم يقصد بكون النكاح على خمر أو خنزير أو مغصوب وإن كان منه باعنه ولا فرق بين الطلاق السني والبسدي في شرط النفوذ وإن اختلفا في التحريم فإن قيل فلو قال قائل كل شيء رجع إلى عين الشيء فهو دليل الفساد ومن ما يرجع إلى غيره فهل يصح قلنا لا لأنه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلابة في الدار المغصوبة لأنه أن أمكن أن يقال ليس منبها عن الطلاق لعينه ولا عن الصلابة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ووقوعها في الدار المغصوبة لأنه أمكن تقدير مثله في الصلابة في حال الحيض فلا يعتمد إلا على فوات الشرط ويعرف الشرط ببسبيل يدل عليه وعلى ارتباط العصمة ولا يعرف بمجرد النهي فإنه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صفة الأمر والنهي فإن ما يتعلق منه بحقيقة الزوج والنهي ومنه ما ذهبوا إليه من أنهما لا ينفك عنهما في غير ما يتعلق بحقيقة الصبيغة وقررنا في القطب الأول عند البحث عن حقيقة الحكم فإن ذلك نظر على وهذا نظر أقوى من حيث دلالة الألفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الأصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيد في كتاب الأموال (ثم) أنه مال آخر جعله في صنف الغارمين وفي غير القدر قال لقسمة من تخاف من آثامه وقد جعل جعلته أقبح حتى تأتينا الصدقة فأمرنا بك جهاد في حديث سلمة بن صخر السبيعي أنه أمره بصدقة قومهم وذكر في فتح القدير أنما أثار كثيره عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وأثبت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عمل أصحابه على هذا التطوع أن المراد بيان الصرف فليس من التأويل بلان البعد في شيء فافهم (ومن) ما قولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لغيلان (بفتح الغين) المحبة وسكون التختانية (إن سلة التقي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد) أسلم على عشرين ألفا وسأله من معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وسلم (أسلم) أن بغيره ما سألهم (ومقوله قولهم) (أي) أسلم أن بغيره ما سألهم (أن كان زوج جهن معا) (أو) أسلم (الأوائل) ممن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجهه البعد قوله (فإنه) بعد أن يحاط به من صلى الله عليه وآله وسلم (١) في إنباء الأحكام بكلامه من الغلق (مثله) أي مثل غيلان تصد الإسلام الجاهل بالأحكام (عنه) أي مثل هذا الكلام الدقيق للغلق (مع أنه لم ينقل بتعديد) لكن كاح (قط لأمته ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر البعد (أقول في دفع البعد الأخير (التصديق) فنكاح (فرع للمعة) في زوج الزائدة على الأربع (واعلم) لم تقع (التأويل) ولا يجب نقل التأويل ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فإن قلت فأنتم تقولون الحديث بالتأويل قلت لا بل نقول إن كان الواقع هناك على التأويل فالتأويل كذا أو لا فكذا أو تأويله لو قلنا الشق الأول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعة في الإسلام على المعة الثانية (و) حل المعة فيه على المعة الأولى فكذلك تأويله الشافعي رحمه الله (بأن) التعاقب في الإسلام (كالأربعة) عند في التفرقة) فيفسخ نكاح الزوجة إن أسلمت بعد ولولوا قبل من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعد إسلام أخرى (بعد) محض (أي) أيضا (فرجع) التسع بالبعد فقهري (ثم يشهد ذلك) التأويل (أو) بل في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لغيره الذي (و) الحال أنه (أسلم على) أخنتين أسلمت إيهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أسلمت إيهما شئت (بالتعديد) أي بتعديد النكاح (بما على) صلى الله عليه وآله وسلم (بترجمهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (بعد لقوله) أيهما (فإنه) عام (وقوله ما فيه) لأن العموم أعني شافعيين الواحد في صورة الترتيب لا المعة فالبعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يقولون ذلك التأويل بل على البطل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الأمر كما قيل بل إنهما يحلوان على المعة فالبعد المستصحب واحد واعلم أن لأجل هذا البعد هذا الامام محمد بن أبي الحسن في كتاب النكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الإسلام مفرقا كالتردد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والظاهر للشيخين أن نص كتاب الله يدل على إيجاب مراعاة تعدد الأربع في الزوج وبصورة التصاوير هذا البعد ما فسدهوا بالتجاوز وليس الأمن الأخير في صورة الترتيب ومن الشكل في المعة وكذا الجمع بين الأخنتين ليس الأمن الأخير في الأولى والشكل في الثانية فالنص القرآني ملحق بفساد نكاح الأخير في الترتيب والشكل في المعة وقت انعقاد والحديثان من أخبار الأئمة عارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل تنزل والحاصل أهمها اعتبار التأويل

(١) قوله في إنباء الأحكام بكلامه من الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

﴿ القسم الرابع من التفرع في الصيغة القول في العام والخاص ويشمل على مقدمة وخمسة أبواب ﴾

﴿ المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها ﴾

اعلم أن العبرم والخصوص من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشر كين ومن دخل الفاعل أعطه درهما وتلقاه كسأني تفصيل صيغ العبرم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد بدمر او عن قولهم ضرب زيد بدمر فله بدل على شيئين ولكن يفتنن لاللفظ واحد ومن جهتين لامن جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقولنا زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كاللذ كور والمعلوم ان لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فله عام بالاضافة الى احوال المؤمنين خاص بالاضافة الى جهتهم اذ يتناولهم دون المشر كين فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتصر على ما شمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعالم لا يتناول الجهول والمذكور ولا يتناول

لعارضهما يضمحلان عند معارضة فان قلت ليس الممنوع الالجمع ولا يلزم الا باقتسامه فلا بد من تفریق واحدة منهما لا على التعيين واما تفریق واحدة بعينها والكل فكلا قلت أولا على هذا يلزم أن يتخذ نكاح المسلم خمسة أو اثنين ويكون الخيار الى الزوج وثانها كلام موقت لا انعقاد فان أنكحنا الاربع أو نكحنا واحدة صحصة قطعة لا تلوعن المفسد فاذا خلق نكاح الخمسة المقتول للعدو الواجب والاخنة الاخرى الموجب للجمع فسد لوجود المفسد واذا فسد من الاصل صارت الاخيرة اجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة اللعبة نكاح ملازم للمفسد فقد وقت الانعقاد فصار الكل اجنبيا فلم يبق للخيار الا التزوج بتعديدا وعارضا سقط أن الذي في المشككة متولا عن شرح السنة عن نوفل قال أسئت وتحيي خمس نسوة فسالته النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك اربعا فعبثت الى اقدمهن صحبة عاقر منذ سنين سنة فقهرتها فمفسر لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط ان التأويل كان تزلا فان قبل التأويل والأيتار لم يعارضه الكتاب القاطع ولغائل أن يقول الكفار ليسوا غاططين بالفروع عند الامام فخر الاسلام وغيره فغلبن ونوفل لم يكونا غاططين بالانقصار على الاربع فلا نكحة كلها كانت صحصة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الانقصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعين تحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولك أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فانه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فقد اختلف الاسلام قد توجه بالنهي عن الاجتماع وهو مذهب كل من أنكح كل في غيبه السكل لمخاربتها كل المفسد كما اذا أنكح المسلم حاصدا ولا وجه لتفسير ثم اتهم اذا لم يكونوا غاططين بالخطبات الشرعية فلا صحة لانكحهم من قبل في نظر الشارع فلا رويان كهن اجنبية في نظر الشارع فيجب تعديد النكاح لا التفسير فالخفي أنهم غاططون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأول من صحيح في نظر الشارع لكونها ما لم ينع المفسد واذن انها بقوله لا تكونوا غاططينكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد بلص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿ الفصل الثاني في الاجال والاحمال اما في مفرد نفسه بان كان هو في نفسه محتملا للجان فان قلت الاجمال لا يكون الا عند الاستعمال لا فائدة المفسود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجال وان كان سال التركيب لكن يكون منشؤه صلوح المفرد ليعين في نفسه كأمين واختار في المثالين اشارة الى انه قد يكون الاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب محتمل) بان تكون المعاني المراد لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من التركيب نفسه مجهولا نحو جالي البنان (نحو) قوله تعالى وان تلقوهن من قبل ان يغسوهن وقد غرستمهن فريضة فقصص ما فرضتم الا ان يقولن (أو يقولون) بسببه عقبة النكاح فانه أي الذي يبدعه عقد النكاح (يحتمل الزوج كاهو مذهبنا) ومذهب الامام الشافعي في الجديده فالخفي على هذا يجب على الزوج اعطائه نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الانعقاد والزوج اسقاطا حقها فله بسقط أو لا عند عضو الزوج عما اعطى من الزيادة على النصف فتلك هي الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالك) أي الذي يبدعه عقد



المسكوت عنه فإن قيل قلتم إن العوالم من عوارض الانقضاء لا من عوارض المعاني والأفعال والعطاء فعل وقد يعطى عراويدا  
وتقول معهما بالعطاء والوجود بمعنى وهو المجرى والاعراض قلنا عطاءه بغير عطاءه من حيث أنه فعل فليس في  
الوجود فعل واحد هو عطاءه وتكون نسبتها إلى زيد وعرو واحدة وكذلك وجوده بالوجود بغير وجود الباطن وليس الوجود  
معنى واحد أصلا مشر كالينها وان كانت حقيقة واحدة في العقل وعلوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة في كونها  
علما وقدره لا يوصف بأنه عوم فقولنا الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان أو ما وجد في الأعيان فلا عمله فيه  
أذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد أو ما عمرو وليس يشملهم شي واحد هو الرجولية أو ما وجد في اللسان فلفظ الرجل قد  
وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة وأما في الأذهان من  
معنى الرجل فسمى كلبا من حيث إن العقل يأخذ من مشاهدته بدقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عرايما يأخذ منه  
صورة أخرى وكان ما أخذ من قبل نسبتها إلى عروا والى حدثه الآن كنسبته إلى زيد الذي عهدا ولا فهذا معنى كلبه فإن سمي

الشكاح هو الولي كآله البه الامام مآل والمضى سقوط وجوب الصف عند عوارضة وعرفوا الولي وقال الشقي الاول في  
في زوجته الدقة والثاني في الصغيرة لكن ضمن الولي حقا ونز يدقولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولوليت الله لعقد الشكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بان  
يكون لمقارنة الغير بمقتضى العنين وان لم يكن في نفسه كذلك (كقصر تقدمه صالحان) للرجسية فصتمل العود لهما (حكى  
أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبي بكر) عن رضى الله عنهما أيهما أفضل فأجاب  
من ينته في بيته (فصتمل رجوع الاول إلى من والثاني إلى الثاني) في الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من ينته في بيته في  
بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خلفته الصديق الأكبر ويحمل العكس ويكون المعنى من ينته في بيت النبي صلى الله عليه وسلم في  
بيته فيكون أمير المؤمنين عليا وإبراهيم الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وصفة له مرجعان نحو في طبيب ماهر لترده بين  
المهارة مطلقا وفي الطب) وهذا التردد نشأ في ماهر لا قدره طبيب فيكون في مفرغ التعبد وقدره في الشكاش في المثال اذا الثاني  
متعين (وكتعد الجواز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) لقرينة فيكون التردد في لاجلها (وكل شخص مجهول)  
فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الاما من نظر الاسلام وشمس الاعتراف كرام غيرهما وقدر (ثم قيل قد يكون الفعل  
مجهلا) أيضا (كأذا قام النبي صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم من الركعة الثانية) فانه يحتمل التعديل على جواز ترك  
الشهاد الاول (ويحتمل السهو فلا يدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة فيحتمل ما قبل على الانسحاق أولا ولما  
سأل ذوالبدن أقصرت الصلاة ثم نسبت كافي العصيين لكن التفرع عليه رجح العبدية فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله  
وأصحابه وغيره على السهو والخطأ فهذه اقرينة معينة مشل السان (مسئلة لاجال في التحريم المضاف إلى العين)  
نحو حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت عليكم نساءكم والكشف والتحليل المضاف إليه نحو أحلت لكم بهيمة الانعام (خلافا  
للكرخي) منا (أو) عبد الله (الصبرى) من المعتزة ثم نسبة الاجال إلى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب  
بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كما في عبادة  
البصرى وأبي هاشم إلى أنه يحتمل (لنا فائدة الاستقراء ادق مع الفعل المقصود منها) أى من الأعيان فمعنى المراد فلا جال  
(حتى يفهم في حرم الخنزير والخنزير والاربع الأكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوطء)  
أو الشكاح في الرابع (قيل) في حوائش ميرزا جان اراد منع الفعل المقصود لا تنى الاجال بل قد يكون المقصود من الأعيان  
أفعالا كثيرة لا يحتمل اعتبار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجال) وأجاب  
هذا التمثيل بنحو راضح الكل وهو كارتى ويخصص الدعوى فيها اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المذهب أن نفس  
إضافة التصريح إلى العين لا توجب الاجال العرف الشائع فنه فهم المنع عن الفعل المقصود ولا يناق عروض الاجال  
بعارض آخر كتعدا المقاصد عدم القرينة على بعض معن فتأمل (أقول) في دفعه (التبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء)  
في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمير) فلا جال (فتأمل) فان هذا التباين في الشرعيات كما أشيرنا وظهر

عاما مذهبا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب  
 الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقعية أما أرباب الخصوص فانهم يقولون لفظ المشركن مثلا موضوع أقل  
 الجمع وهو الخصوص فكيف يقولون انه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أربابه البعض فقد  
 تجوز به عن حقيقة موضعه فلم يتصرف في الوضع ولم يفرق بينه وبين الواقع فانهم يقولون ان اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة أو إرادة معينة كلفظ العين فان أربابه الخصوص فهو  
 موضوع له لأنه عام قد خصص وان أربابه العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد دعم فانهذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون  
 معناه انه كان يصلح أن يقصده العموم بقصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق وان وضعه للعموم  
 واستعمل في غير وضعه مجازا فهو عام بالوضع خاص بالارادة والتعريف والافعال العام والخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بإرادة المتكلم  
 فان قيل فاعني قولهم خصص فلان عمودا في الخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كالسبق

كلامهم ان الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فبمع دلالة على تبادر واحد قد در في المحاورات واستدل عبد القاهر  
 البغدادي بانعقاد الإجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالأجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على  
 التعريم ويكفرون سؤاها ويقولون بكفر بالكل نواها هذه الآيات المقطوعة فالأجمال يراد بالاجمال المجملون (قالوا لا بد من تقدير  
 فعل) إذ الأعيان لا توصف بالاحكام الشرعية من التعريم والتعليل والإيجاب ونحوها والافعال متعددة فاما أن يضمن الكل أو  
 المعين (والجمع) أي ضمه (زائد) على الضرورة فلا يشترط عدم جواز ضم الكل (والمعين غير راجع) حتى يضمن  
 هودون آخر فوجب الأجمال (قلنا) لانتم أن المعين غير راجع (بل راجع للعرف) وهو الفعل المقطوع ثم ان أهل الحق بعد  
 اتفاقهم على نفي الأجمال وان المقصود بتعريم الفعل المقصود اذ هو لفظ الواقعية وبعض اصحابنا ان فيه مجازا في العين  
 المضاف اليه أو إضافة التعريم أو اضممارا وذهب محققو الحنفية إلى أنه حقيقة ولا مجاز ولا ضمه قال الامام فخر الاسلام  
 ومن الناس من ظن ان التعريم المضاف الى الأعيان مثل الحرام والحرام مجاز لما هو من صفات الفعل قصير وصف العين به مجازا  
 وهذا غلط عظيم لان التعريم اذا اضمم الى العين كان ذلك امانة لزمه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التعريم يوقع  
 تعريم بلا في نفس الفعل مع كون الحمل قابلا لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج الحمل في الشرع من أن يكون قابلا  
 لذلك الفعل فيعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون تضافه صير الفعل تابعيا لهذا الوجه فيقام الحمل مقام الفعل فنسب  
 التعريم اليه ليعلم ان الحمل يجعل صالحا وهذا في غاية التحقق من الوجه الذي يمتد في جانب الحمل لتوكيد الثاني فاما أن  
 يجعل مجازا لصل مشروعا بأصله فغلط فاحش والله اعلم انتهى كلماته الشريفة فحصر الازكيا حتى أورد عليه بعض من له  
 الكعب العذابي العلوم ان هذا لا يفتي المجاز به بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو يؤكد المجاز به  
 وصاحب التعريم وجه كلامه مرجعه الله تعالى بان مثل هذا التركيب حقيقة عرفية لاخراج الحمل عن محله الفعل فصار حقيقة عرفية  
 واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحقيقة ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج الحمل عن محله الفعل المقصود منه فلا تقدر)  
 ولا تجوز (السبب) ولم يجز به بل أبقى دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى غير بينة من أن تنقل خلاف الأصل  
 لا يصار اليه الدليل بل ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام فخر الاسلام لا يرى الحقيقة  
 الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الفاضلين في بحر كلامه قد قدعوا عن الالكي بالأصداق وهلك من هلك به والى بشي الطلل  
 وروى القليل ما قرره الامام الهمام صاحب الكشف أن التعريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله مهيأ على الكافرين أي منعهما  
 فانها معرفة عليهم أو بعين من أي جموعة ومنه حرم مكة وبالمجمل كون التعريم لغة ومنعت لكن المنع نوا من منع عن الفعل  
 اطلاعات الشرع على حسب اختلافات الفقه فعني حرم مال الغير منع ومعنى حرمت الغير منعت لكن المنع نوا من منع عن الفعل  
 مع صلوح الحمل ومنع الحمل عن الفعل والثاني لاخراج الحمل عن محله الفعل واللفظ حقيقة فيه ويزنه منع الفعل بطريق القرم  
 وجوز مطلق الاسرار الالهية والدي قدس سره أن يكون هذا التعريم كناية عن تعريم الفعل على أبلغ وجهه وأوكد طريق وهذا  
 مما لا يجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول ثم نفي ههنا إرادات الاول أن قوله ان التعريم المضاف الى الأعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم لمخصوص فقال على سبيل التوسع لن عرف ذلك أنه يخص العموم أي عرف أنه أريد به المخصوص ثم لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نسب الدليل على دعوى شخصاً وانما هو معروف وتعرف إرادة المتكلم ويستدل عليه بالقرائن لأنه مخصص بنفسه هذه المقدمة أما الأبواب فهي خمسة (الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذهب فيه (الباب الثاني) في تغيير ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المختصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولشرح أو لا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أو باب المخصوص ثم أدلة أو باب العموم ثم أدلة أو باب الوقف ثم الاختلاف عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم وعلما أنها عند القائلين بها خمسة أنواع الأول الفاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

بغض أن التجوز في التعميم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فاما أن يجعل مجازاً لصبر مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجاز به انما تستلزم كون الفعل محروما أو ما كونه مشروعا بأصله فكلما وهذا لا يردان منذ كوران في شرح الشيخ الهادي قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الأصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليعتبر حقيقة الحال فنقول قد علم أن التعميم لغة المنع ومن لوازمه منع الشارع استحسان العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الأصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عند قدس سره فحاصل كلامه أن من الناس من يلزم أن التعميم المضاعف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل محسباً يستحق فاعله العقاب ويعبر عنه بأنه مجاز عام هو صفة الفعل لكونه مجازاً عندنا وإذا كان التعميم هو هذا صار وصف العين به مجازاً أيضاً لأن العين لا توصف به فاندفع الأول وهذا غلط لأن هذه العبارة تقرر بتعميم العين فلا يصح نفي التعميم عن تعمير العين ولا يصح أن يقال العين ليس بمعموم لعدم جهة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم وتوقع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلاً لوقوع الفعل فيه شرعاً فلهذا منع الفعل فأقيم مع العين مقام منع الفعل ليشهد على معنى الوجه المؤكد باعتبار الزعم كآهو الظاهر أو بطريق الكتابة كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازاً عن تعمير الفعل وكونه مستحقاً للعقاب فوجوب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كالإنا كان الفعل المقصود هو الحل أمر شرعياً لما مر أن التعميم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساد وصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل أنه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازاً عن حرمه الفعل يبقى استحسان كون الحل قابلاً لفعل شرعي مع حرمه إيقاع الفعل فيه فيكون الفساد لأجل الوصف مع الشرع وبأصله وهو المراد إلا أنه تسامح في العبارة وحسن تدافعاً أيضاً فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له السد العلوي في العلوم لا يبلغ رتبة مع الامعان ما يرى بلفظه عنه والقوس في بحار كلامه من فضل الله سبحانه ذو ثبوتين يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوة تعالى والمحسنات من النساء فإن التعميم باعتبار العطف مضاعف الى العين مع أنه لم يخرج عن الحلية حتى يبقى صالحاً للتكاح وجوابه أن المحسنات وصف مشتق فإضافة التعميم لم يكن صالحاً لقيام المسد كما هو المتعارف في العرف فيفسد وجوب المحسنات حال كونها محسنات عن جملة التكاح فأنهم على أن يختلف في بعض مواد المانع لا يتدبر فأنهم (مسئلة لا جبال في حقوقه تعالى واسموا برؤسكم) أي في المسح المتعدى الثاني وليس في كل فعل نسب إلى الحل بالياء كما هوهم (بخلاف البعض المنقضية) ومنهم صاحب الهداية (لنا ولا كما أقول لو كان) القول المذكور (بجمل) لوقع التوقف في العبارة ولو وقع (النقل التوقف لأنه مما يتوقف الواعي اليه) لأن كل أحد يحتاج إلى أن لا أمر الوضوء أهم يتبلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فإن حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد فيقول نزول هذه الآية وانما هي مقررة لأن الوضوء مفروض عكاً والآية مدنية فلو كانت مجملية لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فحسبنا من أن ينقل ولوقر بأن أمثالها لو كانت مجملية لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم التي تقع دائرة المناقشة بعدم توفر الواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (تأنيلاً لم يطرأ عليه عرف يصبح الملاقة على البعض فأدغم الكل) لأن الأصل

والمشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كإفعال تعالى ما لا تارى رجالا والمعروفة للعموم اذ لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم أقبل الرجل والرجال أي المعهودون المنتظرون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزء كقوله عليه السلام من أحبا أرضا مسنة فسيه وعلى السدما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأن للكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمته وكمتك وأينما كنت أتنبئك الثالث ألقاها التي كقولك ما جأني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد اذ أدخل عليه الالف واللام لا لتعريف كقوله تعالى ان الانسان في خسر وقوله والسارق والسارقة أما المنكرة كقولك شرك وسارق فلا يتناول الا واحدا الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكثرون في تفصيل المذهب اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم بلفظون بأرباب الخصوص أنه موضوع لأقل الجمع وهو اثنان واما ثلاثة على ما سباني الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو لا يستغرق بالوضع الآن يجوز به عن وضعه وقالت الواقعية بالوضع لا لخصوص والعموم بل أقل الجمع داخل فيه لقصوره صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة الى الاستغراق للجميع أو للاقتصار

في الفعل المنسوب الى التعلق فاذة تعلقه بكه واذأ فاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة متنوعة لقيام) يعني لا تسلم أن عدم طريان العرف أفاد مسع الكل وانما يلزم كان التعدية بنفسه وأما اذا كان يحرف الباعقل بل أي لقدركان وهذا لا ينصرف أصل المقصود فان الآية عطفة لا جملة لأن يقال أفاد قدرا مخصوصا محجولا عند تعدية المسح بالباء عند المحصن فافادة الاستعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما اذا كان للاتصاق وهو يصدق بجميع أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما عني فافادة الكل عند التعدية بنفسه فان انساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم بخصوص بعض الأفعال يقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف تصور ان الجاهل ثم هو أيضا لا ينصرف المقصود بأسله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بعض كان فلا اجمال أيضا فان قلت اذا احتل الشق من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبنا يعني أن أصل وضع التركيب للكل فينبادر هو لأن بطرا عرف في زعم أنه لم يطرا فيهم موضوعه ومن زعم أنه طرا فيهم بحسب العرف فلا اجمال وانما النك في طريان العرف وهو يدفع بالاستعفاء كأن الجهل بالحقيقة لاوجب الاجمال بل يدفع بالتعريف في الامارات ولو استدل بان المسح حقيقة في الاتصاق بفعل عليه فالعني الصاق المسح وهو يصدق بجميع الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال للكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم اراد أن يبين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن جني) من الضاعة (عدم العرف) وأوجبوا مسع الكل في الوضوء (و) ادعى الامام (الشافعي) وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (يتوهم في محوسصت يدى المندبل) فانه يفيد مسع السيد ببعض المندبل عرفا فأوجبوا مسع بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الاشارة الى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض المندبل بل المندبل مطلقا ما ان فهم البعض في خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضروريا كثيرا لم يذكره المصنف فقال (وليس) الان فهم (فلاية) أي المندبل (آله) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهي) يعني ما لو دخل الجاهل لا يفهم البعضية فالعضية انما تفهم في خصوص المندبل فان قلت الباء تتعصب فيفهم البعضية لفة قال (وأما البعضية فمثبت من اللفظ كما هو ان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللفظ ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لفة لبعض كلفل للكل) فلزم البعض لفة من لفظ المسح (أمشع) فان المسح ليس الا لاصابة وأما البعضية والكلية فلا يفهم الا من التركيب كالنفس بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو وضع هذا المكان اسم على الخاطئة محال ومعتبر من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب) لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللفظ) فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباعل للاتصاق وهو اتصاق الاصابة بالرأس أعين أن يكون البعض أو بالكل فالقصر نفس المسح بالرأس مطلقا ومع الكل وبعضه من أفرادها فأي أتي بالفرض ويكون ممثلا فان أريدت الشافعية مسع البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة للكلية كأياديه الاستدلال بكون الباء لبعض ويكمن الامتنال في مسع الكل البعض ويكون الباقي نغلا وسنة فلا يحلو

على الأقل أو تناول صنف أو عديدين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاشترائه لفظ الفرقه والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة لا يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصاً في الوضع بعدوان كما فعلنا أن أقل الجمع لا يستعمل في إطلاقه ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين العرف والمنكر فقال الجمهور لأفرق بين قولنا اشربوا الرجال وبين قولنا اشربوا الرجال أو اقنوا الشر كين واقتوا شر كين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقصد ولا يدل على الاستغراق وهو الظاهر \* الثانية اختلفوا في الجمع المعرف بالالف واللام كالساردين والشر كين والقضراء والسباكين والعالمين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل والأول أقوى وأبقى عذهب أرباب العموم \* الثالثة الاسم المفرد إذا دخل عليه الف واللام كقولهم إنا ناريخين الدرهم منهم من قال هو لثمن واحد فقط ونقلت تعرف العهد وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح لأفراد الجنس وبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقفية أن جميع هذه الألفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى تل وكلما وائى والذى ومن وما

عن كدر وانما ثبت ثبوت الباء التبعيض ودونه خوط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل إنه لا يصلح الإصاق ههنا لأن المسح هو الإصاق فلو كان الباء لكان المعنى الصقوا أي يدرك ملصقاً بالرأس بل الباء صلة والفعل متعدي له وأتعدية وعلى كالاتقديرين تعلق الفعل بالمفعول إن اقتضى الاستيعاب فالتأخر ما ذهب إليه مالك والأخالفه فسخر الرأس مطلقاً كالتأخرين وإن تقول أن كون الباء للاستغراق لا يقتضى صحة تقدير الإصاق بل الإصاق تعلق خاص بفعل بئى وهذا بصحة كما قالوا الأضافه بمعنى الإجماع لا يصلح في كثير من المواضع بل معانها أن الأضافة لا اختصاص الذي هو مدلول اللام فيها يصح إيراد اللام فيه كذا هذا فافهم المجهولون (قاروا الآية إذا دخل المحل أخذكم بها) من عدم الاستيعاب (فلا يستوعب الفعل) وإنما كان حكم الآية عدم الاستيعاب (لأن الآية مقسدة بقدر ما له الآية) فلا يقتضى استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها بعضهم من غير استيعاب (وهو) أي قدرا المحل (مجهول فكان بجمل ولا يخفى ما فيه) فان انحصار لا يلزم أن الباقي المحل الآية وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستعمل لم يدع كون الباء الآية بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فإذا دخل المحل شبه الآية فأخذ حكمها فلا يستوعب فإزيم البهضة والبعض مجهول وهو الأجمال فالصواب في الجواب أن يقال إن غاية ما أزم من شبه الآية عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدرا مشتركاً بين الكل والبعض وهو مطلق فلا جبال ولو سلم أزم البهضة لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقاً لا معنياً مجهولاً فافهم وأوفق ما استدله على الأجمال ما استدله به صدر الشريعة وهو أن المسح إذا امتدى إلى المحل اقتضى استيعابه دون الآية المدخلة له وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى إلى المحل الباء فيكون متعدداً إلى الآية فيقتضى استيعابه دون استيعاب المحل فان الآية لا تستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقاً والآتي المسح في ضمن غسل الوجه لصبره ورضه شعر الرأس محسوماً البهضة ولا يتأذى بالاتفاق بل ههنا قد مرعين وهو مجهول فإزيم الأجمال وفيه نظرين ويجوز ما أوفى لأن عدم استيعاب الآية لا يستلزم التبعيض فيجوز استيعاب الكل بغير الآية وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فان الآية لا تستوعب المحل فلا وجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل لكل والبعض فيلزم تأدى المسح في ضمن غسل الوجه أو قد مرعين وهو مجهول وأما ما يقال أنه لا يلزم من عدم التأدى في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه فصدق الجوز أن يكون مسح البعض واجباً أصلاً استتلاً على جهة فلا يتأذى بفعل الوجه وهذا ما ينبغي أن الواجب في أعضاء الموضوع غسلها ومسحها فالحق ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخلقه وأما ما يقال أن عدم التأدى في ضمن غسل الوجه لغرضية الترتيب عند انحصار لعدم الإحتراز بحسب البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التقرير وقال لو كان الغرض البعض لتأذى به عند من لا يرى الترتيب فمضاً ولا يتأذى عنده أيضاً وهذا غير وافي فان القول بعدم التأدى مع عدم وجوب الترتيب إنما صدر من الحنفية وانحصار بقول جهم فلا دليل وليس هنالك إجماع حتى يستدل به فافهم ثم إن قائل الأجمال قالوا إن هذا الأجمال عارٍ ومسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على تيممته وورد في رواية مسح منامته فان قيل هذا أيضاً يحمل لتعدى المسح إلى المحل بالباء قلت قد بان لمن تقرير صدر الشريعة أن عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا غنا  
 متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان مجالا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بذهب الواقعية لان دليلهم لا يفرق بين جنس  
 وجنس اذا لم يرتب تدبير في الجمع البعض في كل جنس كآثر بالكل ويستوى في ذلك قولهم فعلوا وانه لو اوقلهم قتل المشركون  
 واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على قدر زكاتها  
 (تنبيه) لا ينبغي ان يقول الواقعية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرج عن العموم واجب فقد اطلق ذلك الشيخ  
 أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يسلم انه لفظ العموم كالا يسلم انه لفظ الخصوص الا ان يعنى به انه لفظ العموم عند  
 معتقدي العموم بل ينبغي ان يقول التوقف في صيغ الجوع وادوات الشرط واجب  
 (القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول ان أهل الفقه بل أهل جميع الفقهات كعقلاء الاعداد والافواع  
 والاشخاص والاجناس وروضة الكل ولحدا الساجد حاجتهم اليه عقلا ايضا في العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الا انه من استعجاب الآلة يمكن وبان ايضا ان الاجمال لنصوص هذه الآلة وفي فتح القدر بين هذا الاجمال رواية أبي داود  
 عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرضأ عليه عمارة فطرية فادخل يده تحت العمارة فسمع مقدم الرأس  
 وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استعجاب التنصيص والمقدم ويرد على الكل ان الموضوع فرض في مكة وهذا لا يمتنع من الحكم  
 العلوي سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تضع هذا في ايات طليانية فافهم ثم لما ابطال الاجمال اراد ان يسير الى ما نقل عن شمس  
 الأفتة في اثبات افتراض مسح ربيع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل له يقتضي استعجاب ما تعبد اليه)  
 المسح (بنفسه) واخذ تعدى ههنا الى الحال بالافعال من تعدى الى الآلة بنفسه (فلزم استعجاب السد) انه هو الآلة (وقد رها  
 ربيع الرأس غالب) فيقتضيه (فلا اجمال ولا اطلاق) السمس السامع لكل جزء واتما اطلاق السمس المستوعب اليه (فليس  
 ببعيد) وعلى هذا افتراض بقدر الدلالة في الأربع الاخفينا وردنا الشيخ ابن الهمام في فتح القدر انه يلزم مستندان لا يتكفى بحجج  
 المساعي الى الرأس من غير امر بالسد والحكم خلاف ذلك ولا بعد ان يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امر بالسد السد  
 وصول البلى الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امر ثم لئلا كلام نحو ان الفعل ههنا من لازم منتهى لازم وليس المقول مقدرا  
 في نظم الكلام واتما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير الآلة فلا يقتضي الاماها في تناديه الى المسح بالراس وأما الاستعجاب  
 فامر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استعجاب اليد نعم لو قدر الفعل في التظلم وعدى المسح اليه بنفسه افاذا استعجابه  
 على ما هو المشهور واذا ليس فليس فافهم والانصاف ان قول مساعنا ههنا مشكل لافهمه امثال عقولنا والظاهر بالنظر الى  
 الدليل وجوب مطلق المسح للخص بالراس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم (مسئلة) لا اجمال  
 في مثل) قوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان) أي فيما رفع النبي ولم يرفع نفسه (خلافا  
 لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (لما العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قبل ما يجوز الشيء العقوبة  
 أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل ليس الضمان واجبا كإثبات القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة  
 الا ترى يجب على العبي) مع انه ليس محل العقوبة (بل هو) جبر (للمال المشبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة  
 فقلنا ثبتت والاحتياط واجب (ولوسلم) انه عقوبة (فخصص) الضمان عن عموم العقوبة (الدليل) الجحون (قالوا  
 الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال مستكر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع المحذور (ولا  
 معين) فتعين الاجمال (قلنا) لان لم لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسئلة) لا اجمال في نحو) قوله صلى الله  
 عليه وآله وأصحابه وسلم (الصلاة لا يطهور) أي فيما في الحقيقة الشرعية لم يتفق وجوده المحسوس (خلافا لقاضي) أبي بكر  
 من الشافعية (انما ثبت عرف الشرع في العيص) منها (فتق المسمى) الشرعي (متعين) بالادلة لانه لا يمكن الحقيقة  
 فلا يتناولها الا بامتناع فلا اجمال الا اذا دل على ذلك على حال على أن الحقيقة الشرعية متعبدون بتفشي من أركانه وشرايطه  
 فحصل على نفي الكمال نحو الاملا على من قرأ بقائمة الكتاب واما الضمان فله دل عليه قوله تعالى فاعرفوا ما تسمون من القرآن واقرأ  
 ما ينسب معكم من القرآن في حديث طويل رواه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والام)

ليضعوا له صفة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الأول أن هذا قياس واستدلال في القات والقة تثبت توقفا ونقل  
لا قياسا واستدلالا بل هي كسائر الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الأشياء السمة وجوبنا بالها  
ومستلها حاجة الخلق ونص عليها فيني أن يكون قد نص على سائر أروايت وهذا قلد الثاني أنه وإن سلم أن ذلك واجب  
في الحكمة في بصر صفة واضع القصة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهي حكم من ينزل ما لا تقتضي الحكمة ترك الثالث  
أن هذا متعوض فإن العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع الحال لفظا محض وصاحي لزوم استعمال المستقبل وأسم  
الفاعل فيها فتقول رأيت يضر بأمضاريا ثم كاعتقت لا لون عقلت الروائح ثم لم تضع الروائح أسما حتى ترى فيها بالإضافة  
فقال دمع السلك ودمع العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصغرا وأجر الرابع أن الانسلاهم لم يضعوا العموم لفظا  
فلا تسلّم أنهم لم يضعوا العين الباصرة لفظا وإن كان العين مشتركة بين أشياء لم يخرج عن كونه وضوحا وإن لم يكن وقفا عليه  
بل صالحا ولو تغيره وكذلك صيغ الجمع مشتركة بين العموم والمخصوص (الدليل الثاني) أنه بحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وإن لم يثبت عرف الشرع في المصميم منها (فان ثبت فنعرف اللغة وهو في الفائدة مشد لا كلام إلا ما أفاد فهو المتعين)  
بالإرادة فلا مجال أيضا (ولو قد ارتقاها) أي انتفاء العرف الشرعي والقوى (لزم تقدير الصفة) أي لاسلامه صفة  
الانطهور ولا يقدر الكمال (لأنه) أي في الصفة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والحال الأقرب إلى الحقيقة أولى  
(فان ما لا يصح كالعدم) فان قلنا أنه انبأت اللغة بالترجيح والراي قال (وهذا ليس أثبات اللغة بالترجيح والراي بل) هذا  
(ترجيح لإرادة بعض المجازات) المحذرة (بالعرف في مثله) أي فيما تعدد المجازات قال مطلع الأسرار الإلهية والى قدس سره  
نفي الصفة راجع إلى نفي القائمة وهي في الشرعيات الصفة كالاختصاص في الصفة أيضا على مقتضى عرف القصة فافهم المصنفون  
(قالوا العرف شرعا فيه يختلف في الكمال والصحة) فانه نارة يطلق على الكمال ونارة على الصفة (فكان مشتركا عرفا) شرعا  
ولامعين فلا مجال (قلنا الاستواء) في الإطلاقين بل في الصفة راجع (ولذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد  
الدليل) خارج وعلى أصول الحقيقة يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا سماع للأطلاقين (أقول انصدم دعي تعدد  
العرف شرعا) في الكمال والصحة (فللأزمة الأولى في دليل المختار) وهي قوة أن ثبت فيه عرف الشرع تعين (منعوه) في  
زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة) لا مجال في البعد والقطع فلا مجال في قوله تعالى السارق والسارقة  
(فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا مجال فيه باعتبار مفرقات في نفسها (وشريعة) فليقل قالوا (نعم) فمما مجال (نعم) في  
آية مجال من جهتها (لنا الدفعة لكل) إلى المنكص صفة قولهم بعض البد (والقطع لإبانه ومنه نسي البين قطعاً) لأنه  
بين الخريف العلم عن احتمال آخر المصنفون (قالوا البذل لكل) إلى المنكص (والى الكوع والقطع لإبانه والبرج والاصل  
الحقيقة) فنعكون مشتركة كالأربعة فزعم الإجمال (قلنا هذا في الثاني) البذل في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر  
في الأولين) ولا تسلّم أصالة الحقيقة إذا تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من البذل والقطع (بمحتمل  
الاشتراك) والتواطؤ والحقيقة والمجاز (الاحتمال) على احتمال واحد دون اثنين لأن الدائر بين الحقيقي والمجازي لم ينعقد أي  
من الإجمال وكذا الثاني بين فردى المتواطئ (فالعدم) أي عدم الإجمال (أغلب فهو المنطوق) واجب وأولاً كافي المختصر  
بأنه أثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه (أقول قد تلقا الناقدون بالقبول وهو ليس بشئ لأن المطلوب) ههنا (نفي الإجمال  
وهو) ليس أمراً التجويز بل (الزيم) للكلام (بلا توقف) على القصة فلا يكون أثبات اللغة بالترجيح (نعم) فقول بعدم الاشتراك  
لربما عدم الإجمال (بأن احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين) (نتوجه) الجواب (تقدير) واجب  
(تأنيلاً) لأن لا يكون (محتمل) أصلاً (أبنا) فان كل محتمل يجري فيه أنه محتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والإجمال  
على الأخيرين بل على الأول فقط فعدم الإجمال راجع فلا مجال (ورد بأن ذلك) أي الاستدلال برهان عدم الإجمال على  
الإجمال (عند عدم الدليل) الحال على الإجمال وأما فمما ثبت الإجمال بليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان الحقيقة لا اعتبار  
لها عند وجود التثنية فافهم (و) أحجب (ثالثاً) كافي التصريح في الإجمالي على تقدير (التواطؤ منوع) فلم يكن عدم  
الإجمال أغلب (إذا زيادة القدر المشترك) الذي وضع بإبانه المتواطئ (لا ينعقد فان الإطلاق منتف اجزاء) ألا يقطع

الآن يدوم دخل الدار فأكرمته الأفلاسق ومن عصاني عاقبته إلا المعتذر ومعنى الاستثناء استخارج ما لا يلي جسد قوله تحت  
الحققت فلا يجوز أن تقول أكرم الناس إلا الثور الاعتراض أن الاستثناء قائدين أحدهما ما ذكرناه وهو استخارج ما يجب  
دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة إلا ثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا يصلح لأن يدخل  
تحت اللفظ والاستثناء مطلق صلاحته لا القطع وجوبه بخلاف الشرط فان لفظ الناس لا يصلح لزادته (الدليل الثالث) أن تأكيده  
التي ينبغي أن يكون موافقا للعناء ومطابقا له وتأكيده المخصوص غير تأكيد العموم أي يقال ضرب زيد نفسه وضرب الرجال  
أجمعين أي كعنين ولا يقال ضرب زيداً كلهم الاعتراض أن المخصوص يعلم أن لفظ الجمع يتناول قوماً هو أقل الجمع فإذا وجوز  
أن يقال ضرب القوم كلهم لأن القوم كلمة جزئية أما زيد الواحد المعلن ليس له بعض فليس فيه كل وكان لفظ العموم  
لا يتعين مبلغ المرائضة بعد محاور ما قل الجمع فكذلك لفظ المشتركين والمؤمنين والكل على أنه لا يستغراق الجنس وأقل الجمع  
أو لعددين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا يتبعه فان قيل فلا قال أكرم الناس أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

اليمين أي موضع كل بل من موضع معين (أقول وفيه أن التراجع قطع النظر عن الأمر الخارج) بل بالنظر إلى نفس مفردات  
التركيب (كإدخاله صدر المثلة) كيف والافلا زاع لاحد في أجال هذه الآية بخصوصه وكونه مينا فصل رسول الله  
صلى الله عليه وآله وأصله وسلم (فلا تغفل) وأجيب إجابات كثيرة الاحتمال لا وجوب الأغلبية بل كثرة الأفراد فثبتت الشيء  
على احتمال لا يكون مغلوباً لاجتماعه على احتمالين وفيه من ههنا كذلك فإن الاشتراك أقل أفراداً بالنسبة إلى التواطئ  
والحقيقة والمجاز فيلحق للتدقيق بالغالب أفراد عدم الأجال غالب فيلحق هذا بقدر (مسئلة) أناسواي المطلق  
لفظ لغوي ولعني فهو ليس بمعمل ككلمة العمار وله مع القرس وعند الجمهور محل واختار ابن الحارث (الشيخ (ابن الهمام)  
لا يذهب على أن يفر عن محل التراجع مشكل لأنه أن أراد بدلتساوي التساوي في الأطلاق بحيث يكون كل من الواحد والاثنتين  
عند انتهاء القرس متباعدان فالأجال يذهب إلى سبيل إلى إنكاره فان حصله يرجع إلى أن المشتبه بمعنى واحد والاثنتين  
بمحل ولا يلحق لعل إنكاره في لا فائدة من ذلك في تقدير التساوي في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوي سواء كان في معنى  
ومعنى أو معنى ومعنيين وإن أراد بالتساوي في نفس الأطلاق سواء ابتدأ أحدهما بعينه أولاً فالأجال له لا يقول به مخالف  
كيف وما هذا إلا كأن يقال إذا كان لفظ يستعمل لعنيين وإن كان أحدهما متبادلاً هو محل أم لا ثم أنه لا فائدة في التفصيص  
على هذا أيضاً فإن التراجع بين اثنين لفظي فن قال بالأجال أراد الأول من معنى التساوي كما يضح عن دليله ومن في أراد  
الثاني كما يدل عليه دلالة (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز وجد في المثال المضروب  
الآخرين فغلبه وهذا انما يتبين لو كان بين الواحد والاثنتين قدر مشترك وهو غير ظاهر كإيا وان وجد في المثال المضروب  
ولنا أيضاً هذا الحق دأربين الميزان والاشتراك (والمجاز خير) فيصل على مجازية أحد المستعمل فيمن الواحد والاثنتين  
فالأجال لا يمكن أن يحصل على الحقيقة عند عدم القربى وعلى الميزان عندنا فان قلت هذا انما يتبين لو كان كونه حقيقة في أحدهما  
معلوماً قلت فلنظري الأمارات عند التدقيق للحقيقة والتدقيق للحقيقة ليس من الأجال في شيء فافهم (و) ثانياً  
الحقائق لغوي واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لمجدل الاثنين وهذا انما  
يتبين لو تغيرت بالمسئلة في استعمال اللفظ الواحد والاثنتين بما هو أثنان وأما لو كانت في لفظ يستعمل لغوي ولعنيين بحيث يكون  
لقد المشترك بينهما في ههنا لانها من جزئها هو أحد لولا وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمالاً للمتن في حيزاً لفظاً فلا  
بالنسبة مسئلة يكون موضوعها في أكثر مستحوى الوجود والمثال المذكوراً بأشياء منطق فلا تنافي أصلاً فافهم هذه الدلائل  
ترجع إلى أن عدم الأجال أكثر فكور أرجح ولا يتم إلا أن أراد بالتساوي المعنى الثاني والألفظة لا تعارض المثنة (وترجع  
إرادة المعنيين بكثرة العائدات) فهما والاستدلال به على نفي الأجال (ليس في ما ثبت الوضع) حتى يرد عليه أنه أثبت اللفظة  
بالتجميع وهو منى عنه (كامل في المختصر) بل أثبت الإرادة بالتجميع ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان اللفظة لا تعارض  
المثنة) وما ذكره في مدخله أرادنا المعنيين بجمع تكثير اللفظة لفظاً ونغلبه وجود الحقائق بمعنى واحد أو أكثر من اللفظ المفرد  
موجوداً بقا بقدر المجمول (قالوا) أفتلا المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما تامراً و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما



أن يدل هذا على الاستفراق ثم يكون الدال هو الملوكدون التاكيد فان التاكيد تابع وانما يؤكده الاستفراق ما يدل على استفراق الجماعة الذين أرادهم لفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستفراق كالموفاة أكرم الفرفة والمطابقة كلهم واكتفهم وجعلتهم يتغير بمفهوم لفظ الفرفة ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستفراق لم يحسن أن يقول اكتفهم واكتفهم واكتفهم فقامت ذكر هذا لا يثبت بل ينافي مفهومه ومشرع بنقض غرضهم **(الدليل الرابع)** انصحب العموم ما لم أن تكون لأقل الجمع خاصة كاساق وما لم أن تكون مشتركا ذيق بمجهول ولا يفهم إلا بقرينة وثلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالتعارض في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب مصفة تدل على الاستفراق أم لا وان كان معنى فالعنى تابع فقط فكيف يزيد دلالة على اللفظ \* الاعتراض ان قصد الاستفراق يعطى ضرورة يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وسر كانت من التكلم وتعارف في وجهه وأمر معلوم من عادته ومقاصد موقرائه مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يصح ما تامل وتأمل وجعل الوجه وجب الجانب وكما يعلم قصدنا التكلم انما قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الحمل) وهذا شرط لا أنهم أرادوا التساوي بالعنى الأول وحسبنا لا ترجمه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (منع) فان عدم التهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة لا تكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم التهور (فعليل النظر في الأمانات فافهم) \* مشكلة كلامه عجلان بيان القنوة بيان (الحكم الشرعي (فن الشارع) أى خال كونه صادرا من الشارع (السر عجل) بل يحصل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأما أصحابه وسلم (الانسان فافهم) جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة لاثنين فافهمهما أو ان جماعة الصلوة جماعة السفر فتعقد الاثنين فافهمهما (لنا عرفه تعريف الأحكام الشرعية (لا تعريف الموضوعات) القنوة لأن الشارع اتى بما عهدا إلى أحكام القنوة يحصل السعادة الأبدية فقرر فمرر جميع بيان الحكم فلا مجال للميلون (قالوا يصلح لهما) أى لبيان القنوة والحكم (لا يعرف) لاحد وهو الحمل (قلنا) لا نسلم أنه لا يعرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم \* مشكلة \* لفظ حقيقة شرعية) بأن وضع لعنى في الشرع كالخيار المنصف تعالما قالوا أو يستخرج فيه معان القنوة ويجبر الحقيقة القنوة كاعلمه محقق أصحابنا (ومعنى لقوى كالنكاح المقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (انما مد من الشارع ولم يعط اصطلاح المتخالف) وأما اذا علم اصطلاح المتخالف بقرينة تضمن المراد فلا مجال لتوهمه لا مجال فلا يتأتى الخلاف الذي يستدركه (فالمتأثر أنه الشرعي في الآيات كقوله) صلى الله عليه وآله وأما أصحابه وسلم (إني اذا صليت) رواه مسلم في حديث طويل قدم (و) الشرعي (في التهي) أيضا (كهي صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في التي يجوز لاصلا لا يظهر (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (بجمل فیهما) أى في الآيات والتي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (القراني) قدم سره واذننا ما اذنا من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الآيات (و) في التهي (بجمل) ولعل التي يكون على هذا التناول (ورابعا) أى اذابع المذاهب (القوم وشبه المذمى) هذا اللفظ ظاهر في الآيات في الشرعي وليس بمخالف التهي (بل فيه القوي) ظهورا \* اعلم أنه على طول الامام في الاسلام يكون القوي ظاهر اقبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عن عدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فاقى عبرة من شابهه وموافقه باختار اتاهم فيما استعمل به دمج العنى القوي فافهم (ان عارضة بقضى يظهر نفسه) أى في العنى الشرعي (مطلقا) أى في الآيات والتي فصل عليه عند الاطلاق ولتأني الامام غير الاسلام أن يقول ليس عرفا في الاطلاقات فان تلك الاطلاقات مجازات وبخصصوا المسئلة بماعدا العرف ثم اعلمنا عند الحنفية العصة اخذت في مفاهيم هذه الاطلاقات على ما هو المشهور فلا يستقيم في التهي قال (الآن عند الحنفية في التي مجاز شرعي) فانه رادها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه اقرب) اليه سائر المجازات فهو أولى والتحقق ان ذلك تعرفت في فصل التهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناطا للأحكام المخصوصة واعتبرها الامور شرائط وأزادها فافهم الواقع عنها بقرينة العصة كما مر فلا شافي التهي فلا يحصل على المجاز بل على العنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهى عنه مشروعا وصحبا ما به منها قلنا اذ اطلع بدل فسادها ولا يكون الفساد لا يفقد ان شرط أو كن والمقدودا كن أو الشرط من المسحليات فلا يصح تلقى التهي بها وتعلق التي حيث يكون على سبيل الحقيقة وان وجد في الكلام صورة التهي

الاستهزاء والاهو ومن جملة القرآن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة عاتى الماعفم انه رب بالهاء العذب البارد دون الحار  
الحلو وقد يكون دليل العقل كهموم قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى  
خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل اذا بدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرار الانفاط المؤكدة كقوله اضرب باجفائة  
وأكرم المؤمنين كلفهم صغبرهم وكبرهم فضيغهم وشابههم ذكرهم وانهاهم كيف كانوا على أى وجهه وصورة كانوا ولا تغادر منهم  
أحد اسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا زال يؤكده حتى يحصل علم ضرورى بمراده اما قولهم بالسبب لفظ فهو تابع لفظ  
فهو فاسد في سلم ان حركة التكلم واخلاقه وعاداته وافعاله وتصرفونه وتطليب وجهه وجينته وسر كذا راسه وتقلب عينيه تابع  
لفظه بل هذه أدلة مستقلة بفساد قرآن جملة منها علوما ضرورية فان قيل فبم عرفت الأمة عموم الفاظ الكتاب والسنة ان لم  
يفهموه من اللفظ وم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام فلما اما العصابة رمشوا ان الله عليهم فقد  
عرفوه بقرآن احوال النبي عليه السلام وتكرير اتموا دابة المتكررة وعلم التابعون بقرآن احوال العصابة واشادتهم وموزهم

متعلقا بهما مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تحققهما في الشيء بحسبه مجاز عن الشيء فالنفي انتفاء  
تلك الحقيقة في تلك الصورة والمآل به برغم ليس تلك ومن هنا ظهر أنه يحمل في نحو لاصلا لا يظهر على الحقيقة كادهم  
فلا يضح هذا ولعل لفظ النفي من سهو الناسخ والصحيح الآن عند الحنفية في الشيء مجاز وأراد به الشيء المتعلق بالحقيقة  
الشريعة القائمة الأركان أو الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتبويض في الشيء عنه يجعله  
لامر محض شبهة بلحسا كائنه المستفاد هنا والأول مختار الامام فقرأ الاسلام قدس سره (الاجبال) دليله (يصلح لكل)  
من العقوى والشرى ولامين لاحد هاهو الاجبال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (العرفاني  
الشرى ما وافق أمره وهو الصحيح) فلا يكون الفاسد شرعا (واللهي الفاسد فستند الشرى الاجازا كلقوى ههنا) فانه مجاز  
أيضا ولامين فلام الاجبال بخلاف الامر فانه يقتضى الصحة فلا ينافي فلا تعذر (وأجب) في كتب الشافعية لانسلاف  
الشرى ما وافق أمره (بل الشرى الهيشة) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفاسد فلا تعذر في تعلق الشيء واستند  
(في المختصر) وقال (والازلي) قوة صلى الله عليه وآله وأصله وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرأ القرآن ثم اغتسل وصلى وان  
يطرد على الحصة لاطماعة بنت أبي حشيش حين ماتته عن الاستحاضة روادها رطقي (الاجبال) فان دعى نهي معنى  
(قيل) في حواشي ميرزا حان (ه أن يلزم) الاجبال ولا اتصال (أقول لا يخفى بسده) فان الخطا لمسة لا تتردد ولم تسأل  
البيان وهذا ظاهر لكن ه أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرآن الدالة على المراد مجلات وههنا لغيره  
تين المراد عندها ألا ترى ان لفظ القرمشنة فهو يحمل مع أنه لا اجبال للقرينة في خصوص هذا فكذلك لفظ الصلاة فتدبر  
والجواب على أصول الحنفية أولا ان اقتضاء الشيء للفاسد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرى عندنا صحيح  
بأصله فاسد بوصفه وثانيا ان تساوى المجاز الشرى والحقيقة القوية ممنوع بل المجاز راجع لقرنه أو ان الشيء يحمل على النفي  
فلا يتعد الشرى هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرى في الشيء) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام  
(تعبين القوى) فأما في الامر فالشرى غير معتذر (قلنا) أولا (التعذر) لشرى (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا  
(لو لم) تعذر الشرى كما هو المقتضى عند بعضي أصحابنا عند دلالة الجليل على الفساد (فالتعدين) لقوى (ممنوع) بل المراد  
الهيشة لانه التبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيشة مفهومة والأشهر في الجواب منع تعذر الشرى فان الشيء عندنا  
لصحة واما ان دل الجليل على الفساد فلا ينافي مجاز عن الشيء واللفظ الشرى على حقيقة ولو لم فالتعدين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الظاهر وقد يطلق على ما به الظاهر (البيان) بالمعنى الثاني (عند  
الحنفية اما لفظي أو غير كالمفعل) فانه يتعين به الجمل أيضا كما سيجي وان شاء الله تعالى (والاول) بين بين مطلقه أولا بين  
مطلقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام برشائي أن الدال التام لا يسمى بيان الضرورة وهو الأول وكلام الأكثر  
قال الامام فقرأ الاسلام وهذا عن البيان عالم بوضعه وهذا يشمل الدال التام أيضا فظاهر (والاول) البيان بالمطلق  
(امام وافق للدلول) واتخاذ دفع الاحتمال مجازا وخصوص أوتعيينا لاحد محتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

وتكرراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سمع من الله بغير واسطة فأنه تعالى خلقه العلم الضروري عباد به  
بالغضب بكلامه الخالف لأجناس كلام الخلق وإنزاج جبريل في ألواح محفوظ فأن را مكنو بألفه ملكة ودلالة قطعية  
لا احتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عدتهم إجماع الصلبة بأنهم أهل اللغة باجمهم أجروا الفاظ الكتاب والسنة على  
العموم الأمثل الدليل على تخصيصه بأنهم كانوا يطلبون دليل المحصور لا دليل العموم فعلموا بقوله تعالى بوسمك لله  
أولادكم واستدلوا به على إرث فاطمة رضي الله عنها حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء  
لا نورث وقوله الزانية وإزاني والسارق والسارقة ومن قتل ظلوماً وذر وأما بقى من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد  
وأنت حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وأختها ومن أتى سلاحه فهو آمن ولأرث المقاتل ولا يقتل والدوله ولا غير  
ذلك مما لا يحصى وبذلك علم أنه لا نزاع في قوة تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين إلا بمال إن أم مكنوهم أقال وكان ضريراً  
فقد قوة تعالى غيراً ولا الضرر فمثل الضرر وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (أما مع الإجمال) أي بما جعل ما هو بيان له أنه أراد به في المراد على مصطلح الشافعية والأخبار التفسير  
لا يتخصص ببيان الحمل (وهو بيان تفسير) قال الإمام غير الإسلام وأما بيان التفسير فإن الحمل والمشاركة مثل قوله تعالى  
وأفوا الصلوات وتوازي الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشاركة على الحمل من قبل عطف الخاص  
على العام من وجه فإن المشاركة قد لا يصح كونها محملاً نحو أني شتم وثلاثة فروع وقوله ونحو ذلك له معطوف على الحمل  
والمراد به سائر أقسام الخلفاء لا على الأمثلة كما هو ظاهر العبارة ونذهب إلى الشرع والالكان ينبغي أن يقول ونحوه وهو نحو بيتك  
(ومنه تفسير الكتابات أولاً) سمع الإجمال وأما ذكر رفع احتمال التفرع عن الظاهر (وهو بيان تقرير كنا كبد الحقة  
والعام والبيان الخالف ما مقارن لا استثناء وهو بيان تفسير) بيان التفسير ما في الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قيل  
ذكر ولكنه لا يكون إلا ما كان لا يجوز التراضي أصلاً ما في عدم جواز تراضي تخصيص العام فأقر أنه لا زمة في تفسيرها وبالله  
أشار بقوله (ولا يصح الأموصولة) وقدم في التخصيصات (وأما آخر وهو بيان التبديل وهو النسخ) فانه تبديل حقيقة  
(وقيل) القائل القاضي الإمام أبو بدر رحمه الله تعالى (التبديل هو الشرط) فانه تبديل الحكم الجزاء إذا حكم فيه أم لا بل يثبت  
حكم تعليق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع أو من وجود إلى عدم من بدء الأمر وهذا بخلاف الاستثناء فانه  
يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقى بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لأن نوعه (والنسخ خارج عن البيان) لأنه رفع  
بعد تحقق ومفاد الكلام إنما كان التصديق في الجملة ولم يتبدل وأعماله يبقى وبالقابل من مدلولات الكلام فتدبر فقد وضع الفرق  
بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول نصراً والثاني تبديلاً والثالث خارجاً عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسامها  
دلالة سكوت) فالسكوت هنا دال (منها ما يكون كالنطق) في الوضوح (نقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث  
آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس لازم التلذذ بل ثلث الباقي (فلا ملة التلذذ السكوت) عن نصب الأب (أن الباقي  
للأب لأن السكوت في موضع الحاجة) بيان (وإن لم يعلم أنه عصبة) فمدفع لما ورد أن الآية لم يزلها العصبية والعصبة بأخذ الباقي  
فالدلالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لأحد علمه حصر الورثة فيها بلزمه كون الباقي الباقي منها فالدلالة  
الترسية لدلالة السكوت والجواب منع الزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركاً بينه وبين بنت المال ساقط فأن الزوم العرفي  
كافي وهو هنا زوم في العرف قطعاً ولا جواب إلا بأنه لا تنافي بين دالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الإمام غير  
الإسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحمل إكمن أن تأخذوا بما يتغيرهن شأن الأذن عطاء أن لا يعجم أحد والله فان  
خفتن أن لا يعجم أحد والله فلا جناح عليهما أن يتدبها فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال النطق وهو الاقتداء وسكت عن فعل  
الزوج ولا بد من فعله فهو المذكور سابقاً وهو الطلاق فمن أن تلغ طلاقاً كما زعم الإمام الشافعي في أحد القولين أنه  
فسخ لا طلاق حتى لو تزوج أباه بعد ما لم يفسخ من غير تحلل الزوج الآخر لا يملك إلا طلاقه فله ولا سيما طلاقاً وفي الطلاق يبقى  
نوع ملك إلى انقضاء السدة يقع الطلاق بعد ما لم يفسخ من غير تحلل الزوج الآخر لا يملك إلا طلاقه فله ولا سيما طلاقاً وفي الطلاق يبقى  
هذه العريضة بيان الأول (ومنه دالة حال السكوت) على حكم السكوت (سكوت الصلبة عن تعميم منافع والمغفود)

جهنم أنتم لها وردون قال بعض اليهود أنا أخصم لكم محمدًا فإمامه وقال قد عديت للملائكة وعبد المسح فيصير أن يكونوا من حسب  
جهنم فأنزل الله عز وجل أن الذين سبق لهم هبنا الحسن أولئك عنها بعدون تنبها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام  
والصباة رضى الله عنهم فعلقهم بالعموم وما قالوا له استدلنا بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم  
بظلم قالت الصباة فأنزلنا بظلم فيناه أنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج محمد رضى الله عنه على أبي بكر الصديق رضى الله عنه  
بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفقه أبو بكر بقوله لا يصح قولهم بغيره عليه التعلق بالعموم  
وهذا وإنشأه لا لتخصر حكايته \* الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا من صرح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد  
من بعض الأمة اعتقاد العموم فإنه الأسبق إلى أكثر الأقسام ولا يسلم صحت ذلك على كلمة الصباة الثاني أنه لو نقل ما ذكره وعن  
جمله الصباة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر أن حكايتنا في هذا المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعل  
بعضهم ففرض اللفظ مع القرينة المسبوبة بين المراد باللفظ وبين بقية المسيمات له بله لا يمتدخل في التأثير للفرق بين محل

وهو التميز وجاهه أي يفتن بهارة أو أشترى أمهز عملها كالبائع فوالتة ولما ظهر أنها أمة المستحق وولد المعروف والقيمة  
على ذلك انعقاد باجاع الصباة رضى الله تعالى عنهم وسكتوا عن تبين تقويمها فقهه وأضيق فيها (يفيد) هذا السكوت  
(عدم تقويمها شرعا للولي) فلا يلزمه قيمة المتافع عليه (والا) أي وإن كان تقويمها للولي (الزم التمكن عند وجوب البيان)  
فإنه وقت الحاجة إليه والتكليف عندها موصية والصباة يحفظون عنها فسكوتهم عن إجماعهم بدلالة حالهم الشريعة فأنبت  
ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أي هذا القسم (سكوت الكبر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أي عند استئذان الولي إياها  
بالشكاف فإنه يدل على رضا حاله إياها ما مانع عن التكلم بالرضا صريحها أو يندمأروى الشفاعة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة  
رضي الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت إن الكبر تسمى فسكت فقال سكوتها عنها (ومنه) أيضا (سكوت  
الشفيع عن طلب موأبته أو تقرير) قالوا لشفيع شرط منها طلب الموأبته هو أن يطلب الشفيعه كالمسلم بالبيع فإن أخراي  
إنقضاه المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الإمام الكرخي من الروايات والأكثر وثق على أنها تطل كما سكت حتى لو وصل إلى  
الشفيع كتاب والشفيع في أو بغيره فقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلب ما عند البائع أن كان زائد  
أو عند المشتري أن كان كذلك وعند العقار ولا بد من الإشهاد فلهما يمكن إنباتهما عند القاضي واستدلال بأن السكوت دليل  
الاعراض فإنه لو لم يكن معرضا للطلب والالزام للتقرير وهذا العقد فله دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة إذ كثيرا  
ما يسكت رجل عن طلب حقه على إرادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغ من الانشغال الضرورية وكيف وهل هذا الحق إلا كسائر  
الحقوق ولا تطل بالتأخير عدمه مبدية فكذا هذا وأما التقرر فأنما يلزم لو أخراي أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس  
فكلما فإن قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وآله وأصحاب الصلاة والسلام الشفيعه لمن وأنبخت أن صرح هذا الحديث  
فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموأبته لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير  
من أن هذا فافهم ومنها طلب التصوم وهو طلب ما عند القاضي وهذا احتياج إليه أن أعرض المشتري وألابع عن إعطائه  
ولا يجب تجبته حتى لو أخر يومه بعد ذلك لا تطل وعن الإمام محمد بن ليس في التأخير إلى ما أو التأخير من قدير (و) منه (سكوت  
المولى بغيره أو بغيره بغيره) على قصد التمكن فلهذا السكوت منه رضاه فغيره ما ذكرنا أو تنقصر فأنه ويرتكب الذنوب  
التي لحقت على رقبته (لأن التأخر) من حاله (ثميه اذالارض) به والالزام للتقرير المنهى إذا هزل السوق يعاملون اعتقادا  
على استيفاء الذنوب من أسابه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذكرنا تأخر يومهم إلى ما بعد المتي فيتصرفون (فانقضى قول زفر والشافعي  
أنه يجوز أن يكون سكوت لفرط التمسك عليه تهره) وقوله (الامانة) بضحه فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذكرنا وجه الدفع  
أن الامانة أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التقرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا  
للطول) الصريح فيها تعرف فيه السكوت كعمى مائة وعشرين دراهم فإلانة أضاف دراهم (اتفاقا) تعارف السكوت عن غير  
عدد إذا قرنه بعدم قرينه من غير اعتناء دألي الفهم في المتعارف الثبوت على القيمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فإنه لا يكون  
مائة دراهم ولا مائة عيدا (اتفاقا) يتناوب بين الشافعي لعدم التعارف (واختلاف) له على (مائة ودرهم ففقدنا اثنين) وتكون

القطع وبحل الشك والخلاف راجع إلى أن العموم متسلية بشرط انتفاء شرطه متخصصة أو بشرط اقتران شرطه بتسمية عين المحبات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجري الخلاف فيها وإنه متسلية بشرط انتفاء المحقق لا بشرط وجود القرينة المسوية.

«شبهه أبا باب الحصوص» ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا به القدر المستغن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل إلى إثبات حكم الشك وهذا استدلال فاسد لأن كون هذا القدر مستغنيا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أراد ذلك كان حقيقة أو مجازا فإن الثلاثة مستغن من لفظ العشرة ولا يجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صفة الأمر لا يجب كونه مجازا في الوجوب والتدب وكون الواحد مستغنا من لفظ الناس لا يجب كونه مجازا في الباقي وكون التدب مستغنا من الأمر لا يجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعل الواحد مستغنا في الأمر لا يجب كونه مجازا في التكرار وكون التدب معلوما في الأمر لا يجب كونه مجازا في الوجوب.

الماتر داهم (وعند الشافعي الماتر الجمل) يتوقف على بيان المقر (لنا تعارف السكوت عن مجزئ عدد) مع إرادته (عطف عليه) الأثمان أو المقادير مع الدلالة على كتبها اتكال على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للعطف والتعطف الشافعية (قالوا العطف بمناء على التفاضل) لأنه الأصل فيه (ومضى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسير فلا يكون الماتر داهم (لا يخفى ضعفه) فالتأويل أن العطف تفسير لعدد المصطفوف عليه بل إنما سكت عنه لأنه إنما سكت عن العطف عليه لأنه لا العطف على الله من جنسه وهذا لا يناق التفاضل وقد يجب بالنقض الصورة التوقف عليها وهي لهامة وعشرة داهم لأن العطف لا بد فيه من التفاضل والحق أنه غير وارد في المصطفوفين هناك نفس العشرة من غير اعتبار المعزيم القدرهم مجزئ على التتبع بين العالمين في معول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الطاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التفسير فهي دلالة على المصطفوفين أن المصطفوفين فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت لأن بهم السكوت بحث بشك التقدير ويراد بالتوقف على المصطفوفين صريحاً فقدر «مسئلة» • (صريح البيان) للعلل أو غيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح القول (خلافاً لشرحه) لا يعتمد بهم (لنا الفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقب الجمل) بل عقب الكلام مطلقاً (مفهوم لراد) منه قطعاً على ما بيانا كالقول (بل أولى) منه أن (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معان والقول خبر في التفسير روي أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة قال الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومك من بعده فليقرن الألواح فلما عين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنيرة رواية أحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن أبي عمير وابن حبان والطبراني في لفظ برحم الله موسى ليس المعان كخبره أخبره به تبارك ونعالى أن قومك فتناوب بعد فليقرن الألواح فلما رأوها عابهم ألقى الألواح فتكسروا تكسروا ولعل هذا كان مثلاً فتكسره رسول الله صلى الله عليه وآله وأعماله وسلم ولذا وقع في شرح المحضر وغيره ولذا وقع ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمعة) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صالحاً كما رأيتوني أملي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني مناسككم كما رأيتوني) صلى الله عليه وسلم من جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمي على راحته يوم النحر ويقول لناخذوا عني مناسككم كما رأيتوني صلى الله عليه وسلم (بدل عليه) أي على الله عليه وعلى آله وأصحابه السلاطين بالفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (أفعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمعة ما هي) من الفعل (ليس الشرع كما نزل في التصريح) وقيل ففعل في هذا أي كون الحديثين كلفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانهما بشرع فقل الدليل الأول من كون الفعل معهما لأن الفهم حينئذ الشرع ويزعم أن تكون البيانية بالشرع ولفظ الفعل أنه كفاية وليس كما ظن فان الشرع كلف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الحال وهما بحث فان هذا الحديث يروي في المدينة وحديث خذوا عني في الزواجر يوم النحر وكانت الصلاة مفرضة في مكة وكذا الحج مفرضاً من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والحج يصلون ويحجون فليس هذا إشارة إلى بيان الجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاة على الله علماً أو لم يعلمها كانت مشتملة على التدبيلات والسنة وسيتأذى الأمر لتدب الحديث الثاني لبيان أن أمر الحج مفرض على من فعلت ولا يشترط من

كونه مجازاً في التراخي ثم نقول هذا متناقض لأن قولهم إن الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكوك لأنه إن كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وإن كانوا كثر في الباقي ففقدوا في نفس المسئلة فإن الخلاف في الباقي وأخطوا في قولهم إن الثلاثة مفهوم فقط

(شبه أرباب الوقت) فذهب القاني والأشعري وجماعة من المتكلمين إلى الوصف قولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصنع موضوعاً للعموم لا يتناول ما نعرف به فعل أو نقل والنقل ما نقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما آحاداً أو أنواراً والآحاد لا يحتمل فيها التواتر لا يمكن دعواه أنه لو كان لا فاعداً لشرور وبالمثل لا يدخل في اللغات وهم جوا إلى تمام الدليل الذي ختمنا به بيان أن نسخة الامر متعددة بين الأجبيل والتدب \* الاعتراض أن هذا مطالب بالدليل وليس دليل وسلم أنه إن لم يدل دليل فلا دليل إلى القول به وسنذكر وجهه قليل على ما شاء الله (الثانية) انما لما بنا العرب كسجل لفظ الصين في سميها ولم يفتقد اللون في السود والياض والحمر واستعمالاً واحداً متشابهاً فخصنا به مشتركاً في أدنى أنه حقيقة

أفعاله خذوا في هذا الصو وأتركوا الصواب فليس هذا من الباب في شيء وأما الإيراد أن خذوا عام في القول والفعل ولا حصة في تعيين الفعل فندفعه بأن العام كالخاص في فقدان الفعل يصلح بياناً لتدبر المتكلمين (قالوا) الفعل (أولاً) من القول فلزم التأخير أي تأخير البيان (مع إمكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا) الأولوية مطلقاً (مجموعة) فإن بعض الأفعال يكون أخص من القول (ولو سلم) الأولوية قلنا نسلم امتناعه وأما اختياره الأول (فلساؤه) أقوى البينان من القول والفعل لأن التأخير ليس كالعائنة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يتبع مطلقاً بل) انما يتبع (عن وقت الحاجة) كبحسب ما شاء الله تعالى فإن قلت هذا انما ينافي في العمل بأمره تفضيل العام فلا يتم فيه وقد جمعت المسئلة قلت انما يتبع التأخير فيه عند تأخير ما يأتي عن صلوه فريته وهو غير لازم (وقد يجب) انما يتبع لزوم التأخير هنا (لأنه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استندى زماناً) في حقيقته فلزم تأخره صرامه (كن) قيل له ادخل البصرة فسافر إلى الخلال حتى دخلها لا يعلم مؤخر) مع أنه انما يكون الفعل بعداً بما وشهد بل مبداً أفكدها أنها لا بعد العين بالفعل مؤخر (بل مبداً كذلك في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبداً (بل مؤخر لأن الفعل) الذي مشى به الحمل (إذا ما كان تحصيله في زمان قليل تحصيله في كثير تأخير) الشبهة فلا يكون سادراً ولزم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثلاً في الباب فإن البين هنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر إلى البصرة) فسافر إلى الخلال بعد مبداً (سلم) عن الإيراد (أقول السفر) إلى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنسبة إليها (والبيان انما يتصل بعد الآخر) فلا يصلح مثلاً (كالفعل) فالتأخير المحال في خصوص هذا اليوم فشرع فيه لا يعلم مؤخر هذه الكلمات قليلة الجودى ليس من دأب المصنفين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلوا لهم بوجاهة البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع إمكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان (لا يدفع) هذا (المنع فافهم) لكن برده على حشد أو لا النقض البينان بالقول المطبق فانه يتأخر بانه يتبع مع إمكان تجهيلها وتأييداً بوجاهة التأخير يجمع عليه في خلافه أحد فلا ينافي دعوى بطلان الثاني بخلاف التأخير عما هو بيان فانه قد منع قوم جواز في الحمل أيضاً فقد تناقض المنع على هذا الوجه فأنزل (مسئلة) القول والفعل إذا اتفقا في المقاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لأن التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير تجميع إذا لم يحكم على التعيين تحكماً ولا حاجة إليه أيضاً (وقيل المروج) في الدلالة (مقدم لأن الراجز مؤخر لثباته) والتقدم يكفي لفهمه فهو المراد (وأجيب ذلك) أي كون التأخير كدراً باعاً على المؤكد (في المفردات) نحو جوف القوم كهم بدون المستقل فانه يجوز فيه مروجاً التأكد (بالاستقراء) وأن يختلف أي القول والفعل في المقاد (ك) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طلق طوائف) قدرى السني عن جادين عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع إلى وهو لم يوافقني وسمى لهم سبعين وحدثني أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك وحده أنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير جاهدوا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي يسلم عن جابر أن ابنه أتى تكرر بالطواف

في واحد ويجاز في الآخر فهمتكم وكذلك أنا منهم يستعملون هذه الصيغة للعموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر فقلنا وجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المساورات ما لا يتطرق إليه التخصيص فمن زعم أن مجازا في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب ندافعهما والاعتراف بالاستشراك \* الاعتراض أن هذا يضار به إلى المخالفة للبليل وليس بدليل لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل المقتضى المشترك ولم يعمروا بل لا على أن هذا ليس من قبل المجاز والحقيقة بل طلبة للدليل على أن هذا ليس من المشترك \* (الشبهة الثالثة) قولهم أنه يحسن الاستفهام في قوة الفعل أنه لا يجوز أو اللبس في الاستفهام في صيغة الجمع أنه أمر به البعض أو الكل فانه إذا قال السبل بعد من أخطأ في فاعله يحسن أن يقول وان كان أباه أو أولاد فيقول لا أوتم ويقول من أخطأ في فاعله فأكرمه فيقول وان كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أوتم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التصور بعن الخصوص قلنا المجاز إذا كثر استعماله كان استعماله الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر واحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أكرم باج والعمرة جزء طواف واحد وسعي واحد منهما سعي يحمل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالتفخار القول) للبيان (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فإن الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المسدوبات (والفعل الزائد) أن كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) أن كان في الفعل (تخفيف في حقه) على الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسن المتقدم) هو البيان (أي كان) من القول أو الفعل (ورد بآزوم التسم) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فانه إذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بياناً للفعل (وجب علينا طوافان) فإذا أمر بطواف واحد فقد نسح أحداهما (فان قلت أنه إن يلزم التسليم لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التام وحشد الدليل على التسليم) قلت ليس وجوب الطوافين بالقصر يحتاج إلى دليل التام بل بالجملة كنافي الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التام في آل التراجع فقلنا \* أعلن أن الحق هذا القول واختاره الأندلسي ولم يوافقنا كنبنا ما سابقه فان المتقدم مفهوم لراد قطعاً فلا مجال بعده وأما زوم التسليم فلا بأس به عند اقتضائه الدليل وأما اشتمال الفعل على الندوبات فلا نسلم ذلك إذا وقع بعد الفعل إلا أن الدليل صارف عن البيان على أن الجملة ناقصة على إجماله وفي هذا القول والفعل سواء فقلنا (فائدة) اختلافنا في أن القرآن عليه طوافان وسحان العمرة أو الحج أو واحد منهما ما نوافي ما ذهبوا إليه الأول والشافعي إلى الثاني واستدل بعارضين روى الترمذي وبقره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين في فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والفعل هو البيان كما مر فقلت كشفاً عن الضموم بينا أنه لا وجه لبيان القول قلت إنما كشفت الضموم لبيان القبلة لفعل وهي هنا مجهولة بعدوا جاب عنه المصنف فأفلا عن التفرير أن القول إنما يعين للبيان فإذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجمه وهنا قد يدل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه بل طاف طوافين وسعي سبعين حديثاً سنة نبيك هذا وهذا الحديث وإدالام به من حقه عن صبي بن عبيد بن قيس طوبى \* فان قلت فخرى هذا الحديث وليس في ذكر الطوافين إنما أخبر صبي بالقرآن فأجاب أمير المؤمنين بن عا ذكر نفسه اضطراب قلت كلاً فلا يزيد التفتيش قوله كيف وليس في الروايات الأخرى ما ينقله من هذا من الروايات الأخرى وكشف لاجالها لكن هذا غير وافي كالأخفى على التام فان أمير المؤمنين عمر إنما سحى هذا بالسنة وموافقته وهذا الدليل على الوجوب أما عندنا لم يصح ظاهر لأن السنة المطلقة عندنا تفعل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريق يقتضي الدين وهو يسئل الواجب والندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان إنما متعارضان فانه روى الشافعي عن ابن عمر أنه قرأ طوافاً واحداً وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق أن هذا الفعلين قد تعارضا والقول والقرآن أحدهما فاذن توجه بان الترجيع في مثله القول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا تعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يجمع بينهما لعمدة الأمر ولو لم يكن كان نكسراً أو كما نقل به أكثر الروايات فهو في جهة الدوام لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان إذا احتمل التعدد وقد رجع أصحابنا لفعل

اذعز من عاينوا التكلم به بين الفلاس والكافران طاعه ويساع الأب في بدل المال والقرينة تشهد للصوص واللفظ يشهد للهموم وتعارض ماوردت الشبهة فيحسن الاستفهام

«بيان الطريق المختار عندنا في آيات العموم» اعلم ان هذا التنظر لا يختص بلغة العرب بل هو جاري في جميع اللغات لان مسخ العموم يحتاج اليها في جميع اللغات فيبعد ان يقول عنها جميع اصناف الخلق فلا يصح كونها مع الحاجة اليها بل على وضعها ونحوه الاعتراض على من عصى الامر العام سقوط الاعتراض عن طاعه ولزوم النقص والخلف عن انطباق العام وجواز بناء الاستحلال على الحملات العامة فهذا مود أربعة تدل على الفرض وبيناها ان السداد اقال لعدم من دخل اليوم داري فأعطته وهدما أو رغبنا فاعطى كل داخل لم يكن للسداد ان يعترض عليه فان عاينه في اعطائه واحد من الداخلين مثلا وقال لم أعطت هذا من جلتهم وهو قصير وانما أردت الطوال وهو أسود وانما أردت البيض فلهذا ان يقول ما أمرتني باعطاء الطوال ولا البيض بل باعطاء من دخل وهذا داخل فلهذا اذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها وأعتراض السيد سقطا وعند السيد متوجها وقالوا السيد

الطرافين بأن رواية أمير المؤمنين ع وأمر المؤمنين ع رضي الله عنهما أرجح على رواية ابن عمر فانهما رجحا في الضبط والاتقان والتفاهة مع ان هذا مذهبنا ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمر بن الحسين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجحون على ابن عمر وأيضا فاعتضد بهذا القياس فان ضم عبادة الى عبادة لا يوجب نقصا في أركان أحدهما كيف واذا ضم شفع لنقل الوضع في الضرر لا يتداخل شي من أركان أحدهما في الآخر مع ان الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضا والحفي في الاستدلال عنده هذا الصدد ان يستدل بقوله تعالى وأمرنا الخ والمرتبقة فهذا يدل بالعبارة على ان اتمام أركان كل واجب فان معناه التوجه ما من فلا يعارضه خبر الواحد لسيا الذي حكم بفرائنه فتأول بأنه أجزاء طواف واحل كل منهما طواف للمرة وطواف الحج ويكون الاشارة الى ان طوافي القدوم والذراع ليسا تركين فافهم وأما الجواب عن الثاني فان الحديث يحمل على القرآن لا على العمدة ذهبن الدين وقام طواف الحج مقامهما فانهم (مسئلة) في الظاهر يجوز المساواة بينهما أي بين السان واليمين (عندنا وعندنا أكثر) من أغلينا (ومنهم الامام) ثمال الدين (الرازي) وابن الحاجب يجب ان يكون السان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلنجد القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال (أ) الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي المجلد) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقا ظاهر هذا يدل على ان يجوز في بيانه الأدنى من دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من المجلد فله لادل على المراد والبيان يدل نفسه نوع قوة منه قال أصوب ان خبرنا المستطاعة في المساواة ثبوتها أو دلالة ونسب خلاف الأكرالى الأول وأى الحسين في الثاني وبدى الاتفاق في المجلد في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقا أو من وجه (واقف) الشبهة بالاستقراء الصريح كيف لا وأكتر الشروع عموميات وهما متساويان أما عندنا فافلان العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلاه نلقى فقد ثبت التخصيص بالسوى فان قلت فيه تحكيم ترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكما لان أعمالهما خبرين الفاء أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى اذ لما عارضه هناك بل يفضل الأدنى وأيضا ان قرينة السباق والسباق وأخبرها تدل على ان أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكيم كافي قوة تعالى وأحل الله البيع وحرر الى با القطع يكون الثاني مخصصا (فما في التصريح) في الجواب (ان المراد) لمشاغلنا (المساواة في الثبوت) فيموز تخصيص المتواتر بالمتواتر بالأحاد (لا في الدلالة) حتى يلزم التحكيم (مما لا حاجة اليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف ويلزم التحكيم لضعف التساوي في الثبوت ووجه ورد على التصريح بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مرنا الله بعد التخصيص بصير العام أخص من القياس فتذكر الأكرون (قائلو لا بد من القوة لا فاما بالسوى والمراجع ويطلان الأول لأن (في التساوي التحكيم) اذ لا حقيقة لأحدهما في السببية (و) بطلان الثاني لأنه (في المراجع) يلزم (الله الرابع) لمعارضة المرجح بامور هذا خلاف المعقول وقد ظهر في الجواب بأنه متوجه (أقول) هذا (متقوض) بتخصيص العموم بالمفهوم (الخالف لان المنطوق أقوى) منه فليكن ان لا يجوز مع أنه يجوز عندنا فليكنه (فما لم) ولا بد عليه ان المستفاد من تخصيصه العام في كلامه متعارض لان ما مر هو التحقيق والذي قاله هنا مما شائع انهم



أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل ولوانه أعطي الجميع الأواحد اقابته السيد وقال لم تمطه فقال العبد لأن هذا طوبى أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعلي أردت القصص أو السودا ستوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك والنظر في الطول والقول وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطع وتوجهه على المعاصي وأما النقص على الخبر فاذن قال ما رأيت اليوم أحد أو كان قد رأى جماعة كان كلامه خفيا متقوضا وكذا فان أردت أحد غير ثلاث الجماعة كان مستكرا وهذا كصنيع الجميع فان التكرار في النفس تم عند القائلين بالعموم وإنك قال الله تعالى إنك قالوا لما نزل الله على بشر من قبل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي للناس وأنما ورد هذا اقتضاه على كلامهم فان لم يكن عام لم يرد النقص عليهم فانهم أرادوا غير موسى فمما لم يدخل موسى تحت اسم البشر وأما الاستحالة بالعموم فإنا قال الرجل أعتقت عيسى وأما في ومات عقبه ما زلن جمعه أن يزج من أي عيسى ما هو يزج من أي جوار يشاء فغير ما الورثة وإذا قال السيد الذين هم في يدى ملك فلان كان ذلك اقرا بحكمه في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر الاقفا

وأبدأ المتأمل في كلامه **«مسئلة»** المختار جواز تأخير تبليغ الحكم التزل الى المكلف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تجهيز التكليف سواء كان موسما أو مضيقا وقال شزمة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لأنه لا يزمنه حال) شرعى ولا عقلى وانك لم تكاره (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطالع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حتى لا يشكروا (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل السك والامر) ههنا (فقور) والأو (فوجب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متراجعا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الإلزام (قلنا) لا نسلم أنه الفور وأما إثباته التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلا نفي لقائده (قائده تقوية العقل) أي تقوية ما حاكمه العقل (بالقول) أقول يدل على ذلك) أي عدم كونه لقور (ما بعده) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فابغضت رسالته) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة أما هذا الماهر الآن يعمل التكليف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفورى عندهم فتركة ذلك التبليغ المحقق الذي هو الرسالة قد تدر (وقد يجب) في التصرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتأخر) وهو القرآن الشريف فلا يزمن منه الأعدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والذي هذا دون ذلك (وفي ما فيه) فان كلمة ماعلمة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم أنها ليست على عمومها فان بعض ما نزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لأن الآية ظاهرة في العموم فلا نسلم دعوى أن بعض ما نزل أسرار عن نوع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فافهم **«مسئلة»** لا يجوز تأخير البيان) أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) إليه (وهو وقت تعلق التكليف بغيره) موسما كان التكليف أو مضيقا (وقيل) في التصرير هو وقت تعلق التكليف بالتصريح (مضيقا) وهذا التخصيص يحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفه بالجهول ولولا الالتباس ولوموسعوا وتبين الجهول بحال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليفه بالانطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (الى وقت الحاجة) فاختار الجواز) وأما بيان التفسير فلا يجوز تأخير تبليغه كما مر (وعند الحاجة) والصرف (وجماعة من المعقولة) كعباد الجوار والبيان (بأنه) (المتع) أي متع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الأسبقا في ذكر أن الأشعري قد سمر نزل ضيقا على الصبر في فائمه ومعه الى الحق فرجع عن المتع الى الجواز (وأما الحسن فيجوز التأخير في) البيان (التفضيلي) دون الاجمالي (لأن الأول) قوة تعالى لا تحركه به لسان الجهول به ان علينا جمعه وقرأناه فاذن أنه ما تسمع قرآنه (ثم ان علينا بيانته) وهم الترائي فيجوز الترائي فان قلت البيان عام بالتخصيص الصام فينبغي أن يجوز مؤخرنا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير بما له وجه المتبادر على أي محض صامع الدليل فالمراد من مع الإضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التفسير فثبت تحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق والارتم عدم جواز مقارنته بيان التفسير أيضا وهذا وإنه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المتزل كما ورد في المعجم عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله وأصحابه وسلم تعب لسانه في سرعة الفرائع على محلة قراءة جبريل خشيعة النسيان فنزلت (واللهي لا تحركه لسانك بقراءة القرآن

لا ينصبر ولا خلاف في أنه لو قال أتفق على عيسى غانم وعلى ز وجوز بنسأ وقال غانم حوز بنسأ طاق وله عبدان اسمهما غانم وز وجتان اسمهما ز بنسأ المراجعة والاستفهام لأنه أتى باسم مشترك غير مفهوم فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشترك فكيف ينبغي أن يجب التوقف على العبدان أعلى ثلاثة من دخل الداروي بني أن تراجع في الباقي وليس كذلك عند العلماء كالمهم في الفتا كذا فإن قيل إن سبيلكم ماذا كرموه فاعلموا بسبب القران لا يجوز اللفظ فإن عرى عن القران فلا يسلم قلنا كرمه قد رمتها فقلنا أن نقدر نعم أو يبقى حكم الاعتراض والنقض كالمسوق فإن غايةهم أن يقولوا إذا قال أتفق على عيسى وجوز في غنبي كان مطعها بالاتفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة إلى الثقة أو أعط من دخل دارى فهو بقرينة كرام الزا فلهذا وما يجري مجرا ما إذا قدره فبينا أن نقدر أحداهما فلهذا لو قال لا أتفق على عيسى وز وجان كان عاصيا بالاتفاق مطعها بالتضييع ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتصر على ثلاثة بل إذا ضرب جميعهم عذم مطعها ولو قال من دخل دارى فخدمته سابق العموم بل نقدر ما لا غرض في نفسه وإثباته فلو قال من قال من عيسى جيم فقل له صادومن قال من

عند تبليغ البلغ لأجل التجهيل فإن علينا جمعه في صدره وعينا قرأته الآية فافقرا تأبيلان جبريل فأقرأ على قرأته بعد ذلك ثم علينا تبينه إلى التلقين بل أنك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فاقبل فيه والثاني سلنا أن البيان بمعنى التفسير ولكن كلمة ثم أعاد دخلت على الجمله فلو أن القران أو أقال القران في ثبوت مضمون الثانية بعد مضمون الأولى فيكون البيان على الله مؤخر عن كون الجميع في الصدر والفرام عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجمل متراخيا بل الحق أن ثم نه لا انتقال من مطلب إلى آخره من القران بين المضمونين والمعنى والله أعلم أن علينا الجمع والقرامة ثم علينا في آخره البيان والتفسير فافهم (د) لنا (تأبيلان) الصلاة والزكاة مثلا فاعلموا بملحان (ينابا بالفعل والقول بتدريج) ولم يستفوا بعد التزول كما يفهم من تتبع التواريخ (د) لنا (تأبيلان) قصدا للاعتقاد جلالا ثم الاعتقاد تفصيلا بعد البيان (ثم العمل في وقته) يعني أن التأخير مشترك على قاعدة غلبة فيض (واستدل) على المختار أيضا (بقوة) تعالى إن الله يأمر كذا أن تذبجوا بقرة) قالوا أتخذناهم وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا هارض ولا بكرة عوان بين ذلك فاعلموا ما يؤمرون إلى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معنيتها) عند الله يدل على البيان مؤخرا) ولو لم يكن بيان المكان المأمور مقتضا وهو باطل فافهم لم يؤمر به بعد اتفاقا فعين السبب مع التأخير ولا يفتي على التامل أن هذا أن كان بيانا كان بيان تفعيل لا تفسير فليس من الباب فم استدلل بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنها) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ الخلافها (وتعيب بعد السؤال تشديدا على علم) لما استهزأوا بالمؤمنين النص مع علمهم بالمراد قلنا سلم أنه لم يؤمر وأجيبدد ثم لم يؤمر وأجيب ما أمر وأباه أو لأجل أمر وأبفر من أفراد (القول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب واه الضارى (لؤدجوا أى بقرة لأجرهم لكتمه شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) رواه ابن حوز وابن أبي حاتم من طرق لكن يلفظ لو أخذوا أدنى بقرة كذا في الدرر المنشورة وفيها إضمار وأية البراز عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ابن بنى إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة فطرزاهم ذلك وأول آخر أت عنهم وفرد وأية ابن أبي حاتم زائد لتكتمه شددوا فشدد الله عليهم ورواية ابن حوز عن قتادة قال ذكرا أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يقول انما أرى القوم بأذى بقرة تكتمهم لا شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده لو لم يستنوا ما يستلهم فأن دفع ما ينزاه أن تلصم لا يرى قول العدلية حجة على أنه لا ربة في قيام الاحتمال فكيف السند فافهم (ولقوة) تعالى (وما كانوا بضالون) فلهذا على عدم الامتثال ولو كان غير عين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول انظم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم عيه كلف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا أتخذناهم ورا حتى أكرس رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم إنه لو كان الأمر بذكر عوا أن البقرة كانت معنفة من قبل ثم لم تزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فإنه كان لعمدة القائل وقيل لمصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا تأخير عقل الفهم للجهل بالمراد) والجهول لا يؤق به فلا يجوز قلنا لتكليف قبل البيان فلا شناعة في الإخلال بالفهم (وتأبيلان) أى لتطيل الجمل قبل البيان (كانت طباطب الجمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى ألف فاعتمه فاشتت وأعصى كل ما ذكرنا من سقوط الاعتراض وتوجيه جاري بل بطل قطعه أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالهجرة ولم يمش إلا ساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرقه فقطعه ومن زنى فاضربوه بالسلاطة وأبجعه على كل عاقل بالغ وكذا الزكاة ومن قتل مسلما فعليه القصاص ومن كان له وبغلبه النفقة ومات عقب هذا الكلام لم يعرفه عليه عادته ولا ذكرنا من أحواله قرينة ولا صدرت سوى هذه الألفاظ إشارة وترت والاطهر في وجهه فالتكنا تحكم بهذه الألفاظ وتبعها ولا يقال جارية فاطمة مشركه محجلة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدر اقرينة في نفسه وصورة حر عنه كذا لم يقدسه أنه كتب في كتاب وسيله الله وقال اءلوا عافيه ومات وإن قدر اقرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فقد قدرنا أمور الانسابة فيها كحروف الجهم فلذا قال من قال لكم ألف فقولوا بيمين وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوما ممولا به وكل قرينة قدر وما فقدت فيها أو بقي ما ذكره في اللفظ وبهذا تبين أن النصيحة إنما تمسكوا بها عموما فبهد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة مجمعة وتوسيعا أقل الجمع والزائدة فإن قيل إذا

لغني (في عدم الفهم) أولا (ثم تبين المرام) بسندك (قلنا) لانسلم أنه كخطاب للمعمل بل (فرق) بينهما (قوله) أي الخطاب للمعمل (يفيدان المراد أحدهما) فيعدمه فمما الحكم بحال (فيعزم) على فعله وبصدق (بخلاف المعمل) فإنه لا يفيد شيئا (فرع) (قيل) في المختصر وكتب الشافعية (أخبارا تأخير بين المعمل لموازاة أخبار إجماع المخصص) التي هو من بيان التغير (أولى لأن عدم اسماعه أسهل من عدم البيان) أي عدم وجوده وفي التأخير لعدم وفي عدم الاسماع الوجود (قيل بهذا) اندفع ما في التصريح من منع الأوليه مستند إلى العام في هذه الصورة أربيه معنى غير مذكوره بعد فمعدوم ولا في إرادة التكم فهو كالمكمل وشدة عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه وقصود التصريح بأنه إذا لم يسمع الخطاب عليه فوجوده كعدمه فإن الجهة المراد في عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لأن العام ليس بمعمل) بل تظاهر في المعنى الوضعي (فقد يعل به) أو يستحق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو غير محتمل وتلخيص (بخلاف المعمل فإنه لا يحدو رتبة) عند تأخير البيان (قدتر) وقد مر على الأمر بدعيه واستدل في كتب الشافعية بأن سبب الدلالة على إجماعه أن سمعت بقوله تعالى وبصبرك للنفق وألاد كى إلى آخره ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا تؤثرت ما تركاه صدقة قلنا أول ما يخصص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فأننا نقول وجوب إجماعه على أحد كدف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل أحد بل التبليغ إلى البعض فإجماع المخصص كلفه أنه بين الحكم والمراد منه فصل بالنقل عند غيره وقديحوا أيضا أنها سمعت فتبنت قدتر (مسئلة) لا قطع في الحكم الثابت من المعمل (مع) نكسة البيان خلافا لأكثر الحنفية إذ إن المعمل القطعي الثبوت) كالكاتب والتغير المتواتر (بغير واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الأسرار الإلهية والذي قدس سره الانترزمة كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وأنكر صاحب الكشف أنكارا بليغا واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (ثنا) أن الحكم الثابت منه لازم قطعي هو الكتاب من لا وطني هو البيان (واللازم من القطع والتلخيص أمهات النظر) فالحكم الثابت مظنون ونفاة ما يقال من قبلهم إن البيان إنما يفيد تبادرا أحد العينين فله أنما يعدمه فمضى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت وجب القطع اليقيني وذلك لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ الذي تبين وضعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعدمه فلو قلنا فلا يصح القطع بالمعنى الأعم وهذا يصح كما يقال النص قطعي مع احتماله التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والتلخيص معنى اتهامه مقدمه بل من الضمى المتبادر منه هو وإنما التلخيص في سبب التبادر وإن أراد أن التلخيص قد دخل متأقلا لا بد فلا نسلم أنه يصدق التلخيص وهذا بخلاف التظاهر للصرف في نفس هذا الصرف لا يجب تبادر الصرف إليه بل إنما يفهمه بالحفظ القرينة فكذا كانت القرينة مظنونة عندته ففهم المعنى أيضا محتمل فتأمل فله موضع تأمل القاطعون (فالواحد واحد وجب التلخيص قطعا) لأنه قد أجمع عليه إجماعا قاطعا (والثاني مرجح قطعا) لأنه ضد التلخيص وإذا ثبت التلخيص فجميع قطعا (فبطل المساواة قطعا) وهو تظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الإجمال (قطعا) وقد فرض مقتضى القطع قطعا) لأنه الكتاب والتغير المتواتر فلم الحكم قطعا (قلنا) هذا (منقوض بعرفة المرحن المستقلة بالرأى) غير الجدير (الذي هو يفيد التلخيص قطعا) فإن مقدمات الدليل

قال من دخل داري فأعطه فصصن أن يقال ولو كان كافرا فاسقافربما يقول نعم وربما يقول لا فاسقافلفظ فلم حسن  
الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال ولن كان طويلا وأبيضاً وسحرة فالواجب جرحه وانما حسن السؤال عن الفاسق لأنه يفهم  
من الاستدلال إكراهه ويعلم عادته أنه لا يكفر الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدي بالناس فيه فلو توهم هذه  
الفرقة المستحصنة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يرجع وأعلى الفاسق وعابه السيد أنه  
يقول أمرني بإعطائه كل داخل وهذا قد دخل فقول السيد كان ينبغي أن تعرف نفسك أن هذا إكراه والفاسق لا يكفر  
فتمسك بقوله المستحصنة فربما يكون مقبولا فلم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتملا على غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال  
لم يكن هذا العتاب متوجها قطعاً فإن قيل فقد فرضت الكلام في أداة الشرط وقد قال به يومه من أنك سائر العمومات فالللبليل  
في سائر الأمور قلنا هذا يجري في من وما متى وحيث وأى وقت وأى شخص وقتاً وروياً ويجري أيضاً في النكرة في النفي  
كقوله ما رأيت أحداً مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجبهم وأجمعون بل هو أظهر وهو التوقع

جاري فيه (أقول الحل) ليلهم (أنا لا نسلم أن التل من قطعاً بل انما يرجح (لنا) غير رفع المانع قطعاً (أن قيل لو كان  
التل من رجحاً (لنا) لجل اجتماع التل مع المساواة (وهما) لأن مقابل التل جائز وهو ما في اجتماع الضدين وهو ما نزع أن إمكان  
اجتماع الضدين محال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح التل لنا (صدق قولنا التل ليس من رجحاً) لأنه مقابل (ومدحه  
يجوز أن ينفاه التل (وهما) لأن السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بنا على أن الخبر من الأحاد) فيجوز أن ينفاه  
الراوي فيجوز أن يرفعاه من (الين) (والسر) فيه أن قولنا التل من رجحاً قطعاً مشروطاً عامة فإن معناه من رجحاً مادام لم يلق أو قلنا  
التل ليس من رجحاً ممكنة عامة (وأن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي هي هاتين القضيتين  
(فلا يلزم الاجتماع بين التل والمساواة فنفكر) فإن فيه كلاماً طاهر إذا كان الوصف في هاتين القضيتين عن الذات فقولنا التل  
من رجحاً قطعاً مشروطاً بغيره من رجحاً مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فإن قلت مقصود أن قولنا التل  
راجع قطعاً مشروطاً عامة والمقتضى ليس راجعاً وهما ممكنة عامة قلت لا ينبغي فإن المستدل يأخذ في الدليل وانما أخذ  
ترجيح التل فلا يضره وربما وجه بأن الضرورية فيه مقيدة زمان الوجود فإن معناه التل من رجحاً مادام موجوداً وإمكان عدم  
الترجيح حال عدمه فالمراد بالشرطية بقيد الوجود بالممكنة الممكنة بهذا الضوم أن إمكان كذا قد يطلع الأسرار  
الالهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن التل من رجحاً قطعاً مادام موجوداً فلو رفع المانع في حال وجوده فزم القطعية  
حال وجوده فزم المطالب لأن الدعوى القطعية بصدق خبر الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فإنه يجوز اجتماع  
الضدين ثم قرر الجواب بأن أفادة خبر التل قطعاً متروك فإنه يجوز ارتفاع الخبر من (الين) لكونه نفي التل فرفع التل المقابلة  
فلا ربح هذا التل قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً عنه لا يصلح بالوجود أن يكتفه بغيره والبرز والالتزام فلا يكون  
مقطوعاً بغيره فلا يفسد القطع بالترجيح وأما نفي وجود التل من غير القطع فلا يفسد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فإن  
أفاده الخبر التل بما أجمع عليه كإيهي أن شاء الله تعالى ومنع المقدمة الإجماعية لا يجوز فيعد ملاحظة هذا الإجماع  
لا يمكن منع أفادة الخبر التل وبهذا التل المستدل أن يقول الخبر مفسد للتل مادام الخبر باقياً قطعاً وهو من رجحاً قطعاً فلو رفع  
المانع حين وجود الخبر قطعاً فزم القطع بالمحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فاتهم لا يدعون القطع بغيره فزم عدم وجود  
البيان وكذب الخبر فتدبر فأن الحق في الجواب بما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فإن المانع من القطع الإجماع  
وجواز الطرف المقابل من رجحاً وهما وإن ارتفع المانع الأول لكن قام الثاني مقامه فإن التل بالنفي موجب بخبر السرف  
المقابل من رجحاً قطعاً ثم لهم أن يقرر وأبان خبر مفسد للتل بالوضع والاستحالة قطعاً وهذا التل موجب بالتبادر قطعاً وتبادر  
المراد من القطع رافع مانع قطعاً لوجود المقتضى وبالجملة أن هذا التل موجب بالتبادر وهو موجب بالقطع وكيف لا يجب  
التبادر وإنه متى علم أن السالبة في الشرع ما هو ولو خبر الواحد والر ما هو يتسارع الذين عند سماع الخبرين إلى معناها  
الشري وتكون مكاررة وليس هذا إلا كما إذا أخبرنا بطل أو الأصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذين  
عند السماع إليه البتة وهذا أولى منه فإن هذا التل قوي معاضداً للإجماع وهذا هو الذي يرمي في الاستدلال المشهور بأن



والرجل فيه أنه يكون الواحد والألف واللام فيه يقتضي فقط وقوله من الذين أقبل من الدهر يعرف بقرينة التسعير ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستراق فانه لو قال لا يقتل المسلم الكافر ولا يقتل الرجل بلرا أنهم ينفذ ذلك في الجميع فلهذا وقد روي في النسب فلا يتلوه على الدلالة على الجنس

(المقول في العموم إذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة • وهذا نظران)

أما صيرورته مجازا فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم بقي حقيقة لانه كان متناولا لما بقي حقيقة نفي وج غيره عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازا لانه وضع للعموم فلذا أريد به غير ما وضعه بالقرينة كان مجازا وإن لم يكن هذا مجازا فلا يبقى البياض معنى ولا يكتفى تناوله مع غيره لانه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أفضل الجمع صار مجازا فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا خاصة كان مجازا وإن كان هو دخلا فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازا في الاقتصاد عليه وهذا ضعيف فانه لو رد إلى

كذلك الحاشية ثم إن هذا الجواب إذا تباعد في الكلام التضيي والميل إلى النص عليه بعدد ما بعده من اطلاق اللفظ وبأي عنه توصيفه بالآلة المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين لأن يلزم اطلاق التضيي على اللفظ أيضا كما يشهر به قوله عرفا فتدبر (ثم هذا التمر يفيد معنى على أن الحكم الأول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته به وهذا بخلاف التعريف الأول فانه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع التضيي في عين المعرفين بخلاف (قال ابن الحاجب) ان الخلاف لفظي لأن مراد برفع زوال التعلق المتعلق استمراره قبل (ورود (الناسخ) وهو الراد بابتداء أصل الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم بأي الرض دون الانتهاء لأن الانتهاء ليس الا بعدم وجود شيء بعد الأمد وهو الرفع وبأي عنه القدم فلو كان ليس النسخ الانتهاء بالحكم إلى ما يعمين وهو ارتفاع التعلق المتعلق بقاءه (فيقول) النسخ (إلى التخصيص) أي يكون في الأزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوي) وتحققه أن الخطأ المطبق التنازل (في علمه تعالى هل كان متناولا لكل) أي كان مقيدا بالذوام (فكان النسخ زما) لهذا الحكم المقيد بالذوام ولا يلزم التكرار لأن الانتهاء لا يوجب الكذب وانما يرفع الثاني الأول (أو) كان الخطأ مبني على تعالى (مخصصا لبعض) من الأزمنة وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقيد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بيانا) لهذا الأمد المقيد به الحكم عند الله تعالى فالمرجع بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد إلى الثاني (والأول) أي كون المنسوخ من ارتفاع النسخ لولا لبق (كالقتل عند المعتزلة) فانه يقولون المقتول كان حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبق حيا (والثاني) أي كون حكم المنسوخ مقيدا بالنسخ بيان التقيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فان المقتول ميت بل حله عندنا إذا جاء الأجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة هي الأجل ولولا القتل لما بقي وأجله (أقول) يؤيد الثاني أن التشرع بقضرة كتر ووج الاخت في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فانه لم يكن انذارا لغيره من الأخوات (انما) يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل وقته لانه لا يبدأ من الحائزان يكون ابتداء شرع الحكم لهذا الضروريات لكن يكون تشرعها دائما كيف ولده قد بقي الحزمان نوح عليه السلام مع أنه قد تكرر التناهي بين غير الأخوات وأيضا أن يكون شرع ما شرع للضروريات مؤدرا لإرادة أن ينسخه عند انتفاء الضروريات فتدبر (ويؤيد الأول أن النسخي للذوام فيوجب التعلق مستمرا) فليس نسخا للأرفقه (فتدبر) قال مطلع الاسرار الأهمية والذي قدس سره الأصح ليس جعل التناهي معنويا على هذا الوجه خصوصا ولا ضرورته بلغة إليه أيضا فانه ليس بين الفرقين نزاع أصلا وكيف يصح هذا فانه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى بأمرهم به الدليل وأحكامه البديهة أيضا وليس كل الأحكام وقتا في علم الله تعالى عند حدوث الكل مؤدرا عند أحد فلا يصح فلا يمكن أحد من أحد الدعوى بين مطلقا وأيضا فان لو بيان الأمد جزوا نسخ المؤقت قبل محي وقته ولا يمكن هذا إلا إذا كان رفع الالحاق بالحكم سواء كان بقيد أو بعد التأييد مطلقا عنه أم مقيدا بوقت لم ينزل التقيد أو نزل به عمر عند الله تعالى إلى أجل معين بمقدار السنة والله سبحانه يعلم هذا الأجل فأنما حاشا في الأجل أنزل حكما آخر وارتفع الحكم الأول من بين فالحكم ميت باجبه بإمامة الله سبحانه وتعالى وإمامة ليس إلا بهذا الرفع فنظر إلى الأول عرف بابتداء أصل الحكم



والألف بعد الالامات ونحن نعلم الحساب عرفنا أن هذا السمة وتسجون فأننا وضعنا القاء ورفقنا تحسبن علمنا مقدار الباقي  
بعدم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الألف واللام والياء والنون  
على المسلم فإن تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الأول فإن قيل لوقال الله تعالى اقبلوا المشرى فقال الرسول صلى الله عليه وآله  
فهل يكون هذا كالمصل الذي لا يجعل لفظ المشرى مجازا في الباقي قلنا اختلافوا فيه والظاهر أن هذا من غير الحكم  
بحري بحري الدليل المتفصل من قياس العقل والنقل ولهذه الأقوال يدور على غير فاهم لا يصير خبرا حتى يصدر من الأول قوله  
فإن لا نعلم الكلام إنما يكون من متكلم واحد ذلك يجعله خبرا فإن قيل قلوا أخرج بالاستثناء عن لفظ المشرى كل الجميع إلا  
زبد أقوم يصير لفظ المشرى مجازا قلنا لأنه لجميع بالاتفاق والاختلاف في أنه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند باب الهموم  
عند الاستثناء لجميع غير مستغرق دون الاستثناء لجميع مستغرق هـ وأما النظر الثاني في كونه محققا في الباقي فقد قال قوم من القائلين  
بالموهلة لا يبيح محققا صار محلا والمذهب القديرة لأنه إذا لم يترك على الوضع فلا يبقى لفظهم مستدوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم مر منها كسر على لسان موسى) علمه وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كافي السفر الثالث  
من التوراة قلنا في القول بالنسخ وإعرا أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله  
وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المحقولة بغير نزاع لا يتوجه شبهة أهل التلبس ولا ينطفي  
نورها طغافا أحسن من الحق المبكرين ثم أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشر بعه  
المشرقة شرق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا بد منه شبهة أهل التلبس والتدليس والمصنف إنما  
ذكر في التوراة أن طهارا لخاصة جاقهم واجترأهم على تكذيب ما سلموه كتابا من لا من عند الله صلى الله عليه وآله (واستدل  
بقرينة البيت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحرير الاصطلاح وقلنا الحيوانات يوجب فيه (بعدا ما منه مطلقا) عن  
غاية (في شريعة إبراهيم) عليه وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدلال (بمحرر جميع الاختين) في  
شريعة موسى عليه السلام وبعد هاتين الشرائع (بعد الانا في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة إبراهيم التي هو  
عليها وإنما ثبت إليه لأنه جمع بين الاختين (و) استدلال أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة) وقلنا في الثامن في  
شريعة موسى (بعد الانا) في شريعة إبراهيم عليهم السلام وعلى نينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذا الموضع يتعلق  
بما خاطب في شريعة) بل هذه قبل التحرير والوجوب كتب بلسان الأصل (ورفع ما أحال الأصل ليس بنسخ وإعرا أن أكر  
المنفعة) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جاءوا رفع الإباحة الأصلية نسخا لأن خلق لم يتركوا سدى في وقت) من الأوقات  
كما قال الله تعالى أحسب الإنسان أن يترك سدى وبعض وقت الألفية شريعة نذر وإذا كان فلا بد أن يكون الإباحات أباحات  
شرعية وأردف في شرائع هؤلاء المنذر وإعلم أن الشيخ الإمام غير الإسلام استدلال على بطلان القول بالإباحة الأصلية بهذه  
الكرمية تقريره أن الإنسان لم يترك في حين من الأحيان سدى بل هو مكلف بشر بعه من النبوة فلا شك أن الأشياء  
منها ما كان على الوجوب ومنها على التحرير وهكذا القول بالإباحة مطلقا ما لم لا يعنى عدم المخالفة لانداس الشرائع  
زمانا فتزجر جعل هذا الجمل عدرا وقد بيناه في الأحكام فهذا بيان دفع الإباحة الأصلية ليس نسخا وأما استدلال بهذا  
على الإباحة فغير تام وغير مطابق فلو فهم (ولو قيل تلك الإباحة لم تقرر في تلك الشرائع) وعلمت الإباحة من غير تكليف  
التدليل (صار بتحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون دفعها دفع حكم شرعي) وهو النسخ (لبيعه)  
بل هو الصواب كلف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل التي تشرع وكذا الاصطلاح والاختنا فيه من جميع نعم من  
غير من شبهة أولي التلبس الشبهة (قالوا أولاد كان) النسخ (لمحكمة ظهرت) لفتح (الآن) ولم تكن ظاهرة من  
قبل (فقداه) أي فالنسخ بداهه وجه بعواقب الأمور (والألم يكن محكمة ظهرت (فقت) أي فهو عيش من غير فائدة  
قلنا المصلحة تتجدد بتجدد الأحوال) ولما كان كنهه في الأزل أن المصلحة تتجدد (فإن الكلام في بطلان محسن ولا يخبر  
لذاته) وأما ما هو حسن لذاته وقبح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداه) فإن أردنا ظهور الظهور ولما كره بعد  
الحصل به ففقدنا أنه لم يظهر إلا أن بل كان ظاهرا له من الأزل ولا يلزم العبث فاللزامة الثانية بمنعوعة وإن أراد به الوجود



غير معينة فلا يمتد إليها ومن هو لا من قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجعلا من السارق اذا خرج منه سارق ما دون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فهم يفهم المراد منه على سبيل المحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا يترتب تفصيل وتفصيل في مجمل والصحيح أنه يبقى جهة الا اذا استثنى منه مجهولا كالقول قال اقبلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليل في الباقي ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات وما من عموم الا وقد نظروا اليها بالتفصيل وهذا لان لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع ولولا دليل مخصوص والدليل المخصوص صرف دلالة عن البعض ولا مسقط لدلالة في الباقي ثم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقتصر الدليل على مخرج وقصور عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فمن قال أعترقته ثم قال لا تعتق معية ولا كافرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعدادات الصحابة ان لم يطرحوا جميع عمومات الكذب والسنة لطرق التفصيل اليها وعلى الجمل كلام الوافقة في العموم المخصص أظهر له محالة فان قيل قد سلمتم أنه صار مجازا فيقتصر العمل به الى دليل اذا لم يجز لا يصلح به الا دليل فلتناظر حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجازا أسلفوا دلالة المجاز فلا وجه لاسباب المجاز المعروف فأتدلس به بغير دليل زائد كقولهم تعالى وجاء أحد منكم من الغائط فله وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن إلحاحه

في الفعل واتصافه فلزوم البناء مجموع كيف انه كان يعلم من الاصل أنه تصدد مصلحته فيه (على أن الأشاعرة) التابعين لشيخ أبي الحسن الاشعري يختارون الشئ الثاني و (يرتبون عتاما) فانهم لا يرون اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يقول ما يشاءوا بحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم الاول امام قيد نافية يستعمل الحكم بعده (فلا تنسخ اتفاقا) فان انتها الحكم باتمامها فالنافية لا يسي نصفا (أو مؤيد فلا يرفع لتناقض) فان التأييد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والرفع ينفيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أي التأييد يكون المؤيد حيث لا ينسخ اتفاقا (وعدم الجزم بأبديته الصلوات والشرعة) وهو خلاف عندكم (قلنا) المحصر مجموع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقد التأييد فلا ينافي الانساق (ولو سلم) المحصر فمضاهاته مقيد بالتأييد (فقد يكون التأييد قد الفعل الواجب لا الوجوب) فيكون الواجب مطلقا لكن الفعل المؤيد (كافي صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخله في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعاً) والذوق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤيد والوجوب المؤيد بالفعل ظاهر لا يستلزم وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيدا بالتأييد هذا يرجع الى منع المحصر باء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند للسند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأييد (وهو الحق) فانه الظاهر (كافي التهي) فانه يفيد التأييد (فمجموع الله ما يشاء وينبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكم مؤيد برفع ومجموعه كيف (وكمن ظاهره ينزل بالنص) فالحكم المؤيد وان كان ظاهرا في الظاهر ولكن الناس نص في الارتفاع (واللازمات متنوعة فتقدير) فان الناس رافع الحكم المؤيد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما اللازمة الثانية فلازم لا يلزمه عدم جهة الاخبار بالتأييد مطلقا وانما يلزمه فيما نسخ ويطلان اللازم فيه مجموع بل هو المطلوب وأما الجزم بالشرعة في اخبار المحصر الصادق به والخير لا يحتمل النسخ لاسباب الشرع الذي هو خير مما لا يتغير فاللازمة الثالثة متنوعة فالفهم (د) قالوا (ثالثا لواز) نسخ فعل (فما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعد فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب الحديث والاتفاق ان تأثر العلة حال الوجود يحصل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قائم عند الجزم الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الارتفاع ولا يمكن أن نوجد ذلك الجزم مرة أخرى حتى يكون عدمه موقوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا نوجد حمله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير الفارقة فتدبر (أو مع فيلزم اجتماع الشيء والاثبات قلنا) شبهة كما اتفقت على ان رفع الفعل بالناسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (والمراد من النسخ زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستمرا) لولا الزيل (كما زول) هذا التعلق (بالموت لان الفعل يرتفع) بالنسخ فان هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

﴿الباب الثاني في تميز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل﴾

﴿مسئلة﴾ انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الاستثناء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل أو ابتدأ به كان عاماً كما شغل عن ذكر مضاعفة فقال خلق الله الماء ظهوراً لا ينص عليه إلا ما غرطه أولونه أو ربحه وكما شغل عن ما دل على الصبر فقال هو الطهور وما أحل منته وأما انما يمكن مستقلاً فلان لم يكن لفظ السائل عاماً فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل وضأن بماء الصبر فقال يحرم ذلك أو قال وطشت في نهار رمضان فقامت رقبته فهذا العموم له لأنه خطاب مع شخص واحد وانما ثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعاقب بقوله عليه السلام حكى على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفتقر إلا في الشخص والاحوال التي لا تدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله والذكورة والأنوثة كالتطول واللون في بعض الأحكام كالعتق وانما أخذ حكمه في العبد ليس رايه حكم في الأمة وفي باب ولاية التكاح ليس كذلك انظر من

معدوماً بالعدم الأصلي فلا يكون نارفع وبعد الوجود لا يتصور بالعدم نارفع لانه محصل الحاصل وحال الوجود اجتماع التخصيص قلت هذا بعبارة شبيهة أصحاب الغنى والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال عدم الاطلاق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير متع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (امامستر) بأن تعلق علمه بثبوت الاستمرار والدوام (فلا ينسخ ولا يزول) فلا ينسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو وقت) بأن تعلق العلم بقيامه الى وقت معين (فلارفع) فانه يرتفع بغير الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن بالوقت الذي علم انه ينصف فيه وذلك موجب للنسخ (لما علم) لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعد فتن الجاهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لا تقي بغيره رفع فقدر ولو قرر الدليل بان الحكم مؤبد فله بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والابق مؤبدا في الجاهل أو مؤقتا بان تعلق بالحكم الغائب وقت فلا ينسخ لم يشوبه هذا الجواب الى الثاني ويجب بالجواب الذي حرر من منع المحصر واختيار الاول وتجوز ان ارتفاع المؤبد بالمعروف فتذكر (أقول) ولأن تقول (في الجواب الحكم) (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (وغير مستمر بعده) ولا يابز الجاهل لان هذا انقلاب (واتقلاب العلم بالعدم بالمعروف لا يابز منه الجاهل كافي بالحوادث فافهم انه دقيق) فله سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجود في حال عدمه معدومة فتقلب علمه بالعدم بالمعروف وهذا منسحب على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن مصفة العلم قدسية وتعلقاته حادثة ومشتقة حسب تبدل المعروف نفسه وفيه بحث أما أولا فلا قلنا هذا المبنى باطل فكيف يراهم أن لا يكون الحوادث معلومة في الازل وهوبداه وجهل كما يقوله شاطن الرافضة فخلقهم الله تعالى وأما ثانيا فلا نه لو سلم هذا المبنى لكنه غير وافي فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا بالثبوت وان لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم القيد بالاستمرار ثم انزال هذا الحكم بتعلقه بغيره يبقى الاشكال الاول الا ان يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبما مالى مدة كذلك ثم وجود حكم يخالف لكن ينشوعه العبارة فتدبر العائبة (قالوا لنسخ شرعية موسوى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (بطل) قوله وهو متواتر عنه حديثه بغيره (يتم) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شرعية موسوى (قلنا) لا نسلم أنه بطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء متفسخ شرقي من الحقيقة وهي شرعية مسوقة العالم ملوات الله وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم أو سلم أنه غير خبره أن يكون مجازا عن ملول المكث فلا يبطل فان قلت ان فهم التام التجوز وهو خلاف الأصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار بالسنة العام ملوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قلته تتحول الى الكمية فلا معنى لدوام شرعية موسوى عليه السلام الاباحة والدين فافهم (و) (لو سلم الاستمرار) أي استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلق) ومغترى (قبيل اخذ لقمان الراوندي) فان اليهود كانوا قوم مايتوا كانوا يضرعون على الله ورسوله كذابا



من أطرف في تهار رمضان اعتق رغبة لانه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابق للسؤال أو أعمنه فما أخص منه فلا أما قال السائل أطر في تهار رمضان فقال عليه عتق رغبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال من فلهما إجمعا فهذا لا عموم له فلهما عرف من حاله ما يجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا تعرف ما تلك الحال من الذي ساو بهما ولا بدري أنه أطر فعدا أوسموا أو أكل أو جامع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بانه على معرفته ولم يستفصل فكذا انقرب عموم الوهم بالجد (مسئلة) ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أعمأ الهلبديغ فقد طهر وقال قوم يسقط عموم وهو خطأ ثم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بشراسة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلان في واقعة فقتال والله لا كلمه أدا فله يفهم بالقرينة أنه بر ذكر الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب بعدد ولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أن يحمل شرب الماء أو كل الطعام والأصطاد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجيب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه حظر وجوب والسؤال وقع عن الإباحة فقط وكيف شكر هذا أو كذا أصول الشريعة خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة زل في سرفه الجن أو رداء صفوان وزلت آية الظهار في سلفن مصر وآية اللعان في حلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه الخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن السبب تأنيده والتفرق إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا التعميم التعظيم غير مشرووع لا يليق بجناحه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهبة فافهم ثم يرق ههنا في وهو أن التوجه إلى البيت المقدس اتسع في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بالمتساخ التوجه إلى جهة الشرق بالتوجه إلى الكعبة بمكة وإلى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم • وأعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع التسع في شريعة واحدة وهذا يصح بالاتفاق الذي هو بعد الهجرة بستة عشر أو تسعة عشر شهرا التوجه إلى جهة الشرق إلى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (بحرم البيت) بطله وقد وقع غزو أحد نفسه (وكثير) محل الاختصاص إلى هياته واستصحاب العزلة بترك النكاح الذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام إلى الحرمة وسنة النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انقاس بعض أحكام الشرائع الدالة بشريعة المختبة المظهرة البضاهة انقض عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا إلا حل شبه الخالفين المخصصون (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فنقص شرايعهم إلى زمان مجيئه (أقول) لا يجب الإخبار بالذكور تنقيح جميع أحكام الشرائع السابقة بل أن أوجب فائما وجب عدم بقا حكمها مجالا و (الأجل لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لانه) لم ينسخه و (إلنا في دوامه) ونظيره لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ووجب التنقيح (لكن نراهم من قلنا فيهم) فله وجب حينئذ تنقيح الكل إلى زمان مجيئه سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى شيء بعده الحاصل أن هذا الإخبار لا يجب تنقيح الأحكام فله يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة قائم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الإخبار إخبارا بالانقاس فلا يجب وأيضا لا يجب فائما وجب التنقيح إلى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه وجب التخصيص الإجمالي في الأحكام وهو لا ينافي نسخ كيف هو اختلاف الواقع فله ينتهي الحكم انتهاء النهاية التي علت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) نسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى إلى أبي مسلم الجاحظ) المعتزلي (خلافة) وهذا أحد التاويلات المذكورة بقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للشريعة) عند المقابلة (ثبات الواحد للآخرين) عند هاروي الضاري عن ابن شاذان عن ابن عباس قال لما نزلت أن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكذب عليهم أن لا يغربوا وألحق من عشرون أو لا يغرب عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنهم الآية فكيف أن لا يغرب مائة من

عموم السميات كالمراد على سبب قتلا الاختلاف في أن كلامه بيان لواقع يمكن الكلام في أنه بيان خاصة أوه ولغيره والواقع يعمه ويم غيره وتناوله بمقطوعه وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يستل عن شيء فخصيص غيره ثم يجوز أن يحيط عنه وعن غيره ويجوز أيضاً أن يحيط عن غيره بما ينه على محل السؤال كما قال المراد رأيت وتخصت وقسنا على القبلة وقال للتسمية رأيت لو كان على أبيب لدين فخصت **(النسبة الثانية)** أنه لو لم يكن للسبب مدخل لمصلحة الراجح لا زالت فقه قلنا فائدة معرفة أسباب التزبيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضاً استخرج السبب بحكم القصص بالاجتهاد وإنك غلط أو مستغنى عنه الله في إخراج الأمة المستفزة من قوة الولد للفرش والخبر عما ورد في وليد زمة أذ قال عبد بن زمة هو رأي ابن وليد في رأي فراسه فقال عليه السلام الولد للفرش والظاهر الجرف فابتدأ مفرشاً أو حنيفة لم يبق السبب فالخرج الأمة من العموم **(النسبة الثالثة)** أنه لو لولان المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تعهد قاعدة عامة فلا أخرها إلى وقوع واقعة قلنا ولم قلنا فائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بقائده ولم يطلب لأفعل الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت يشاء ولا يستل عما يفعل ثم يقول له على أن تأخيرها إلى الواقعة أطف ومصلحة العباد عاينة إلى الانتقاد لا يحصل ذلك بالتقدم والتأخير ثم يقول يلزم هذه المصلحة اختصاصاً بالرحم بما عاين والطهار واللعان وقطع السرقة الأشخاص الذين ورد فيهم لأن الله تعالى أخر البيان إلى وقوع واقعتهم وذلك خلاف الإجماع **(مسئلة)** للفتوى في عمومها وإنما العموم للألفاظ لا للعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا مصلحاً لم يبيت الصيام ظاهره يبقى صورة الصوم حالاً لكن وجب رد ما إلى الحكم وهو في الإجزاء أو الكمال وقد قيل أنه لا مردد بينهما فهو

مائين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منك ويدرون أن وصاوصة لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير أخرج فإن خرج فلاحناح عليك فيما فعل في أنفسهم من معروف (بأية الأشهر) وهي قوة تعالى والذين يتوفون منك ويدرون أزواجاً برص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فالأولى تفيد وجوب الاعتداد على التوفى عنها زوجها ومساكنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بعد الأشهر والوصية للمراثة روى السبي في سنته عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منك الآية قال كل الرجل إذا مات وترك امرأته ما عتدت سنة في بيته بنفق عليها من ثمة ما ترك الله والذين يتوفون منك ويدرون أزواجاً برص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فهذه عدة المتوفى عنها الآن تكون حاصلة فعدتها أن تضع ما في بطنها وقال في معارفها لو لم ير مع ما تركت من ميرة المرأة وترك الوصية والنفقة فلا بد لمن أجلهم فلاحناح عليها أن تزين وتصنع وتعرض للزوج فذلك المعروف كذا في الحدود المشاورة وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير قلت لعناب والذين يتوفون منك الآية قد نسخها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منك ويدرون أزواجاً برص بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فتركها فقال يا ابن أخي لا أغرب شيأ من مكاه وهذا أخباراً جارية للخصا بالفسخ وقول العاصي فيسم مقبول فلا يعارضه قول مجاهد أن الآية ثابته غير منسوخة ومعناه أن تمام السنة على أربعة أشهر وعشراً انتهى بالوصية أن شاعت سكنت في وصيتها وإن شاعت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير أخرج فإن خرج من فلاحناح عليك فالعدة كما هي وأجبت عليها ثم لم يرد أن نسخ السكتي فتعدت شحات فلا سكتي لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري (قيل) لا نسلم أن الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد يعمل به إذ (قد عتدك لجل حولا) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة ههنا بالوضع وخصوص السنة لا لا) فليس قبله عمل بالنسوخ ولو سلم أن العبرة ههنا لخصوص السنة فلا وجه ذلك بقا معكم الآية لأن حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقاً وهو منسوخ قطعاً الجاحظ (استخرج قوله) تعالى في عدة القرآن (لا يأتية بالمال من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالناسخ قلنا نسخ ليس باطل بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقا من عند الله تعالى لأن العمل بأحكامها ينقطع بالآخر (على أن الضمير للصوم) أي مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلاً فافهم **(مسئلة)** يجوز أن يفسخ قبل التكليف من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشيطان الإمامان نحر الإسلام وتسمى الأئمة فإن قلت فأي فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أي الاعتقاد (رأس الطائفت وأساس الصلوات) وهو حاصل فأي فائدة تكون فوقها وهما غير واقع عند العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطائفت لكن إذا كان مطابقا لواقع وهما المفروض أن لا وجوب وقت

محل وقيل انه عام في الازامو الكمال وهو غلط ثم لو قال لاحكم لصوم فيه ثبت لمكان الحكم لفظا عام في الاجزاء والكمال  
 أما اذا قال لاسبام فالحكم غير منطوق به وانما ثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمي  
 لفظا والتيسار معناه حكم الخطأ والتيسار ولا عموم له ولو قال لاحكم لفظا لم يكن حله على في الآم والغرم وغير ذلك لا على  
 العموم في الازامو الكمال لان الازامو الصفة اذا انتفى كان انتفاه الكمال ضرورة وانما العموم ما يتحمل على معين يمكن انتفاء  
 كل واحد منهم بدون الآخر (مسألة) الفعل المتعدي الى المفعول لا يختلف في أنه اضافة الى مفعولا مهمل بحري بحري  
 العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له في قولنا قلنا أكل ونوى طعاما بعينه أو قال أكلت فأنت طائي ونوى طعاما  
 بعينه لم يقبل وكذلك اذا نوى بالضرب آفة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان  
 الآفة كل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرضه فبالسبب منطوقا لا عموم له فالحكم للضرورة والطعام لا كل والآفة  
 والضرب كالوقت للفعل والحال فالفعل ولو قال انت طائي ثم قال أردت به ان دخلت الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك  
 قالوا بقوله انت طائي عند الإيجز وجوز أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من  
 قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدي الى المفعول يدل على المفعول بعينه ووضعه فاما الحال والوقت في ضرورة وجود  
 التشديد لكن لا تعلق لهما بالألفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لاسبام وأضرورة وجود المسمى كقوله  
 أعطني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطاً لتصور العتق شرعا أما لا كل  
 فيدل على المأكل والضرب على الآفة وانحر وجع المكان وتنشابه نسبتته الى الجميع فهو العموم أشبه فان قيل لا خلاف

التشكك كلف وهوان كان حثافه فلا يصح تعلق الشيء التاسع هذا خلف فلا بد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقيله لا وجوب  
 أو انزال التشكك بشرط التكليف والوجوب لا يتعلق إلا بما هو حسن والشيء لا يتعلق إلا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن  
 ورود الشرع كإيمان في المبادئ الأحكامية فلهذا ليس في الواقع وجوب فلا عتق فيه قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس  
 الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرأ أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القبيل فافهم (خلافا للجمهور  
 المعتزلة وبعض المتفقيه) بل رؤسائهم كالشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي وشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور المازندراني  
 والشيخ الإمام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الإمام أبي زيد البوسيني رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول  
 (و) خلافا للجمهور (الخاتمة والصوفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كإيمان في المبادئ الأحكامية) (وهو ممكن قبل  
 الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولأنه فيصور) وبوجهه أن ارتفاع التكليف قبل التشكك من المحالات وإن كان ممكنا في الجملة  
 فإن الامكان لا ينافي استحالة محو عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وإن وجود التكليف سادى أعلى نداه على  
 حسن الفعل زمان التشكك فيستحيل على الحكم برفعها والشيء عاين فيمض مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف  
 الابتلاء بالإيمان والعزم على الفعل ليس به حسنة لا الابتلاء بضع الفعل وهو فاسد لأن الفعل هل أتصف بالوجوب قبل  
 التشكك وهو تكليف غير القدر أو بعد التشكك فلا يلزم حسنة في الأمر في طلبها كما فلا تصور ارتفاعه لان الحسن لا ينهى  
 من الحكم أول نصف الوجوب أصلا فلا يتلوا الاعيان ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقديع به يجوز  
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنة والشيء قبله قبيح من غير كالتكليف لا يجرى وهو أيضا فاسد لأن غلبة جهة الفعل هل هي  
 ما تقتضيه إيجابه فلا يصح التكليف للوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسب بل يكون من وجوب واجبا ومن وجوب ما كالمسألة  
 في الأرض المنصورة فافهم وقديع أيضا ان المقصود من الطلب فوائدا أخرى متعلقة بالتم كغير ارتقاء الصلاة وغير هاهنا  
 فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الأشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية الصفاة فانا لا نكره هذا القول وقد نقول هل يشتد تعلق  
 التكليف بالفعل فتكون حسنة فلا يشتمل الشيء عنه ولا يشتد تعلق التكليف بالشيء فينسوخ فافهم (وقياس) (الشيخ ابن  
 الجلب على الموت) فإنه رافع للتكليف قبل التشكك فكذلك التاسع (سندفع لانه محض عقلا) فالتكليف بعينه بشرط السلامة  
 فليس هناك ارتفاع بخلاف التسليم فان التكليف به مطلق ولا يصح التسليم (على أنه بعد مضي بعض الأفراد) أفراد  
 الفعل من التكليف لئلا وقد كان الكلام في التسليم قبل التشكك من أحسن المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالأكل والشرب والخروج كان مختار بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم فلتأنيث ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل كقول غير منصرفه أصلا حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل كقول يحصل الاستئصال وهو كالوقت والحال فلهذا إن أكل وهو داخل في الدار وأخرج ورأى كبا وأرجل حشوت وكان مختار لا العموم اللفظ لكن لحصول المفقوت في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والأظهر عندنا حوزة البعض وأنه جار مجرى العموم وموافق للفتوى كما ذكرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع الاعلى وجهه مع فلا يجوز أن يعمل على كل وجهه يمكن أن يقع عليه لأن سائر

لا يتناقض حسن الفعل بخلاف الشيء التاسع فافتقرا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل غشيل النسخ الموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل على الجواز (أو لا ينسخ ما زاد على) الصلوات (الحسن إلى المراج) فله أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المراج بنحو من صلاته فرجع المومني عليه السلام فقال سل التصفية فإن أمثلك لا تطبق فقال فخطبنا ثم رجوع فقال موسى مثل ذلك إلى أن بقي خمسة ففد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فإن قلت المعتلة يتكبرون المراج فلا يقوم جهة عليهم قال (وانكار المعتلة إنا مردود) فإن ذلك من حماقتهم الكبرى (لصحة النقل كما في العصيين وغيرهم) واشتهره كل شمس على نصف النهار لكن من لم يحصل القلة ورأى أنه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضربنا ضربا أيضا (وأجيب) بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم هو (الأصل) في التكليف (فاعتداه كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سبى الله لا يثبت حكم بعد وصول الطلب إلى الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه إلى الأمة فلم تصر الأمة مكففة به حتى يصح الابتلاء الاعتقاد بالجواب أن القصد أن الرسول صار مكفاه قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذلك يجوز في الأمانة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها ثم نسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف عا زاد على التحسين في شئ يتعلق بالأبواب التي لا يعلمها وآله قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف عا زاد على التحسين في شئ يتعلق بالأبواب التي لا يعلمها وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ إليهم هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد الإباحة للموسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متكنا على الاعتقاد كان متكنا على الاتيان بالتحسين بل أزيد فإن قلت وقت المراج كان أقل من ساعة كجروى والعروج كان على خرق العدة ولو كان متكنا على الفعل فتركه مكسبة وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يرى معها قلت كما كان متكنا على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء التحسين ومن آمن بقبض الزمان وبسطه طاعة الانبياء والأولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلوات والسلام لإدائه التحسين كيف وأحد الأولياء من أمته قد صلوا لشأفه ركعة في بعض الليل ولا عصيان لأن الوجوب كان موسعا في اليوم بلبثه الذي ليس في حديث المراج ما يدل على تعيين الفعل في وقته وبعده فتركه متعين نضحه إذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده متى ينسخ (وردا أولا كما أقول) غايمة ما زعمته الانتساح قبل وجود الفعل (والاين منه قبل التمكن) والذي هذا دون ذلك (و) رد (ثالثا الكلام) ههنا (الجواب بفعل) المكلف (شأن الأفراد) لفعل (وليس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن التنازع فيه واصل هذا الجواب أن الشك في الدعي النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فإن المقصود منه القلبية بحيث لا يفعل شي من إفراده وهذا غير لازم من الفعل فعد بان النسخ قبل الفعل وهو تأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف الثاني) في الفعل (تكتلف آخر ولهذا يطبع) بالاعتمال به (أو بعض) بقره (فتصور رفعه دون الأول بحكم) كون كل من ماقبل التمكن (توجهه) والجواب بأن التكليف يعم أين فيه موجب حسنة ونسفة موجب قصه في زمان واحد وههنا ما كان بعد مضي زمان يمكن الاحتفاظ على إتيانه فلا شناعة في أن فيه حسنة مؤمر به وبغيره بقصا فينبى عنه فلا يحكم بل هو الأسلوب الواجب القول فاحفظه (الآن يقال النسخ عند هربان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فله يصح تقيد المدة لعمل به (وعلى هذا افتراضا لفتنى) لأن المخوف من أرادوا النسخ قبل التمكن ورفع الحكم والماتون أرادوا إسكان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قد بين سابقا أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفعه بمعنى وبناء النزاع على

الوجود متساوية بالنسبة الى محملاته والوجود ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ الجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بعد غيبوبة الشق فقال قائل الشق شققان الحجر والياض وانما حله على وقوع صلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هاجها وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل ان يستدل على جواز الفرض في البيت مصر الى ان الصلوات تم الثقل والفرض لانه انما هي لفظ الصلاة لا لفعل الصلاة اما الفعل فلما ان يكون فرضا فلا يكون تفعلا او يكون تفعلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام فلا عومده بالاضافة الى احوال الفعل فلا عومده بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه الا ان يقول ان اريد بالفعل بيان حكم الشرع في حكمه كما قال صلوا كما ايقونى صلى بل زيدونقول قوله تعالى يا ايها النبي اتوا الله وقوله لئن اشرت لك ليطعن

التزاع للمعنى لا لوجب اللفظة وتخصيه ان السخ بيان لدة المقدر يتعلق الحكم به بل البدن فلا يصح الانتهاج قبل التمكن اذ لا بد من تحقق تقدير وعلى هذا فلا وجه لفظية التزاع فان قلت لم يدل دليل على كون السخ بيانا لا مد المقصود الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي الاستدلال فافهم (و) استدلالا (ثانيا) امر ابراهيم على نبي الله صلى الله عليه وسلم واهله (عليه) الصلاة (و) (السلام) بذهب واداسمعيلى وهو منقول عن امير المؤمنين وامام الصديقين في بكر الصدوق الاكبر وابن عمر واثيرية وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وقال الشعبي ويجهاد الحسن ويوسف مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (واوصق) وهو قول امير المؤمنين على كرم الله وجهه وامام الزناق وذهب اليه ابن مسعود كاري الطبراني وعبد الزناق والحاكم وصححه جابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب رواه الضاري في تاريخه وبه قال مسروق وامام جرير وسعيد بن جبير رواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحبار رواه عبد الزناق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ويجهاد في رواية عبد بن جند وقائمه رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم واليه ذهب الشيخ الاكبر خاتم الولاية المصطفى رضي الله تعالى عنه وسكن ان اهل الكنايين اتفقوا على انه نص في التوراة ان الذي اصحق لكن اختيار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل ياتي عنه وروي في ذلك الحديث المرفوع ايضا بطرق كثيرة وروى البارقي عن ابي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واهله وبارك وسلم انه صلى الله عليه وسلم اوصق وهو قول مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله واهله وبارك وسلم من اكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبح الله هذا كلفه خلاصة ما في الدر المنثور والذي يهدي الى الذي ان الولد له البشارة بعد الهجره حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود ان المشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم الا ان يقال ان الذي اتم اتم ابراهيم والذي نص في سورة هود ان المشر به لا مراه اسحق فيصير ان تكون البشراتان متغيرتين والذي يرسل اليه ايضا القصة الطويلة المروية في صحيح الضاري لينة الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على ان ابراهيم لم يلق اسمعيل عليه السلام الا بعد ولوعه وتر وجهه مرتين بين الكعبة والذي اتم اتم ابراهيم بن جهمين كل غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما اطعن على الكلام في هذا الا في وجدت البعض طاعين على الشيخ في قوة الذبح اسحق وليم التاخر ان الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل لقلته نورا فانه من نور فليرجع الى ما كتبه فقول ان ابراهيم راى في المنام ذبح ابنه ورواى الانبياء وصى فامر به (ولم يفعل) فتر كه ان كل من مع ضا طالع جوب حين الترك لزم العصيان (ولاعصيان) لانه رى عنه جمع ان الله سبحانه اتى عليه في هذا الامر فلم يبق الوجوب حين التمكن (فالتسليم لازم) وقام الذبح العظيم مقامه (اورد) ولا (لا نسلم الامر) بذهب وقوله (بل راى ذوقا فنتنه) امرا فان قلت ورواى الانبياء وصى وقد رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحي لكن لا نسلم انه وحي بل راى ذوقا في مطلقا بل يجوز ان يكون وحيا بما يعبر به او يقول انه وحي بعد التفرغ عليه وهنالم يتفرغ عليه بل امر بذهب الكيش (و) اورد ثانيا (ولم) الامر (قبلا فتمت) من الاضجاع وامر بالسكن وقد عمل به (الابا ذبح) فسقط الوجوب فلا نسلم (و) اورد ثالثا (ولم) الامر بالذبح (فذهب والقيم) فارتفع الوجوب فلا نسلم وقد ورد ثانياه ضرب صفحة من نحاس على الحلق عند ذبحه ولم يقطع الحلق ولم ينفق فامتنل بسقط الوجوب فلا نسلم وقوله ان هذا تكلف بالمال فليسع اولاه وقع وقد يعاب به كل قادر اقبل ضرب الصفحة وعلى هذا ايضا يتم المطلوب من عدم جرم حوازل التسخ قبل



عالم مختص بحكم اللفظ وانما اشارك غيره بدليل لايجب هذا اللفظ كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقوله تعالى واضع عاتقهم وقال قوم ما ثبت في حقك فهو ثابت في حق غيره الاما دل الليل على انه خاص به وهذا اول دلان الاحكام انقسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع مو جب الخطاب فثبت بطل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس ويا عبادي ويا ايها المؤمنون فيستأول التي الاما استثنى بدليل وما ثبت التي كقوله يا ايها التي فيخص به الاما دل الليل على الخلق وقوله تعالى يا ايها التي انا فتم النساء عام لان ذكر التي جرى في صدر الكلام تنسبها والافقوله ملحقهم عام في مستغنى وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يهررة افسل ولا ين عمر راجعها خاص انما حمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكى على

التمكن وما قبل انه مغيرة فلو كان لتقل ولو يستدضع مساقط لانه روى ان ابي حاتم عن السدي كافي الدرد المشورة (و) اورد رابعا (لوسم) الامر بالذبح وعدم الامتناله (فأترك) للامور به (لان الفداء بدل) وقد انى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول النجفة) قال الامام زفر الاسلام لم يكن ذلك نسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتفاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا لان المحل الذي اضيف اليه لم يحل الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقرار حكم الامر عند الخطأ في آخر الحال على ان المسمى منه في حق العبد ان يصير قرا بانسبة الحكم اليه مكر ما بالفداء الحاصل لمرة الذبح مثلي ما يصير والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار الراد بعد الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لان النسخ انشأ ان النسخ لم يكن له مدعى انتهى كلامه الشريف ويقول هذا العبد حاد انه هذا ليس نحاول الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتا لامتنباه الان المحل الذي اضيف اليه الحكم في النام لم يحل الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر هذا الخطأ بحكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واماقبله فقد ظن انه ما موزع في طريقة الخطأ في الاجتهاد والخطأ في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما افاد الله تعالى من جهته الراد في حق الذبح ان يكون قرا بانسبة الحكم اليه في الواقع لان يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكر ما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مثلي ما يصير والمجاهدة فثبت انوا عظموا ومثبتة ذبيحة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد ولهذا سمي الله تعالى فداء ولم يسمه نكاحا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يذبح ابنه وانما امر بالفداء لكن ارى الله الفداء على صورة الان كما ارى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه العظمى صور ما ليس فشر به واعطى فضله لغير المؤمنين عررض الله تعالى عنه لكن لم يعبروا يا ابراهيم ولن انه ما موزع في الولد وهذا كان ابتلاء منه ولولده والحكم بدم الفداء لم ينسخ ولما كان هذا امر بدم الفداء ولم يظهر انساخه وكان الشرعية المتقدمة بحكم امانا الهمام وجوب الاضحية وهذا محمل صحيح بوجهه بسلامة مرجع الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا ان شاعري كلامه لم يعملوا عليه وقالوا مقصود مرجع الله تعالى انه عليه السلام كان ما موزع في الولد حقيقة فالذبح كان واجبا وجوبه بان بعد الامانة جعل الفداء خلفا عنه فذهب سقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتفاء الحكم وهذا بدل محل الحكم والمسمى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا لصوره الولد فبان من حيث انتساب حكم الله اليه لان حيث وقع مقر بانا في الخارج فتركه بما فسد او ابتلا ولا يصير فبطى منزلة ذبيحة وهذا هو مطلق نظر المصنف ولا يرد عليه ان الامر بدم الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا متنع ومن ادعى فعله البيان وانما هو باق كائنا وكذا لارادته بان الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمه ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما النسخ يلجأ به مرة لان الامر لا يقتضي التكرار انما في مرتبة الخلف فثبتا مثل وسقط الوجوب فيبقى على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فانهم ثميق ههنا التكاليف انكم سلمتم ان عمل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كان موسم عاشوراء شيء وصوم الشهر البارد شيء فلا يصح الامتناع عن أحد ههنا بآيات الاخر الابان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الا بآياته اوارتفاعه واثبات ما قام مقامه وان ليس الاول فتمين الثاني وهو

الواحد كسرى على الجماعة أو ما جرى مجراه **(مسئلة)** قول الصفاي نهي النبي عليه السلام عن كذا كييع القرر  
وتكاح الشغار وغيره لا يعمونه لان اجبة في المحكي لا في قول الحاكم ولفظه وما رواه الصفاي من سكر النبي بمحتمل أن يكون  
فعلا لا يعمونه نهي عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون قطعاً لا خاصاً ويحتمل أن يكون قطعاً عاماً فلذا تعارض الاحتمالات  
لم يكن انبثاق العموم بالتوهم فلذا قال الصفاي نهي عن بيع الربط بالقر فيحتمل أن يكون قد روي شخصاً باع وطباطير فيها  
فقال الراوي ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهي عنه ويقول أنها كمن يبيع الربط بالقر ويحتمل أن  
يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهي عنها فالتسليم بعموم هذا تمسك بعموم الوجود بل يقطع عرف عومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه لا يبدل نعم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد لو كان الوجوب لاحد الامر بن ذبح الولد وذبح الكبش لكان  
له وجه وجوابه انما لسان ذبح الولد شي الكبش شي الا ان الثاني خلف عنه وقام مقامه وجوب الخلف وجوب الاصل  
الآري أن الموضوع واجب على المرض والتم خلفه لأن وجوب الموضوع قد ارتفع فانه لو أن الموضوع حصل الطوارق وقطع التيمم وان  
الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها على الظاهر لم يفسد البتة لكن ان أدى بسقط عنه الظهور وان الظاهر لا يثبت  
فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذلكها والسريفة أن الخلف مما يحصل به المعجلة والمنوطة بالاصل  
فيحصل مسقطه فكذلكها وجب الذبح على الذمة كما كان وتم ذبح الكبش خلفه وانما صدور ذبح الوجوب في الاتيان  
به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو انما خلفه هذا فانه الكلام الذي حصل لهذا البطلان الآن وتأمل فيه والحق  
لا يحتاجون عن التوجيه الاولى فهم **(و)** اورد خامسا **(ولم)** انتساخ الوجوب **(قالا)** مرموع فلا يلزم الصبيان لان  
التشويه كان جائزاً الى حين التضييق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقاً قبل البطلان دليل التضييق قال **(والجاذرة)** دفع مظنة  
المداخلة من المضافين فيسبى الاعتقاد لثلاثة قولوا ولا يمتثل أمر الله سبحانه والاولى أن يقال البطلان لثلاثة لاداء  
الواجب واجباً واجباً واجباً واجباً في كل جزء في وقت الانتساح كان واجباً وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير  
راف فان الوقت في الموسع قد فضل على الواجب في بعض الوجوب التمكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحرير ونحن انما نتفق  
الانتساح قبل التمكن على الفعل اصلاً فان قيل قد مر عن المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد غلظت قد اجاب عنه سابقاً  
فقد كرر **(و)** اورد ادسا **(ولم)** انه مضيق **(فلا ندل)** انه قبل التمكن لان القضاء بعد الشرع في الفعل لكن لم يتم غير  
تقصيره فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات اكثرها متبينة بالسند **(ويُدفع)** الثلاثة الاول بالفداء فان القضاء يقتضى سبق  
الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المقضى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا ابا عبد الله ما تؤمر  
واعلم أن الاراد الاول هو الحق المتعلق بالقبول واجب الاطاعة والاذعان وقد مر تقريره في اثناء تقرير كلام الامام في السلام  
والآن زيدك ايضا فانقول روى ابراهيم عليه وعلى نينا وآله واصحابه الصلوات والسلام في المنام ان يذبح ابنه وهذا المنام كان  
مع البتة والواقع الذي فيه رأى الذي منه واقعا لا رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى رأى في المنام انى  
ان يحصل فانظر ما ترى فقلته الان امر اباي على ان ذبوا الانبياء روى اولى امر آخر فقد اصاب في قلته امر لكن اخطأ في قلته  
امر اباي الولد كما يحضى الجهد في الاجتهاد فقال يا ابا عبد الله ما تؤمر به حتى ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالباً على عادته حينئذ عدم كون رؤيا معبرة ولما وصل اجابته عليه وسبب الامتنان الى ان  
يظهر الخطأ فهم الذبح فلم يقطع حقوقه اما بصفة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصح في القول من يقول ان الانبياء كيف  
يخفون في احكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شباهين اهل البدع كقرواض وتغيرهم لم تر اهل الحق من اهل السنة  
والجماعة القاطعين بسدعة كرمهم الله تعالى يحوزون على الانبياء خطأ كما ظهر في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه  
عليه وعلى آله واصحابه وازواجه اجمعين كيف وقد وقع من نادى عليه السلام في الحرب وفي الحكم لاحدى الرماة مع  
كونه لا يرى كما هو مشروعى العصيين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل بانه هرون عليه السلام ما فصل حين  
قال لمن سأل هل احد اعلم منك لا احد اعلم منك فلو الله تعالى الى عبد تلخص كما أخرجه الشنجان وكيف وقع لنوح عليه  
السلام حين سأل بحاجاته من القرون على ما هو المشهور ثم ان في اراءه الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتصديق ابتلاء عظيماً

من يرى هنا حجة في أصل التهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي العاصي قول الرسول ولفظه والافر بما سمع ما يفتقد منهم ما اجتهد به ولا يكون نهيًا عن قوله لا تفعل فيه خلاف أنه انتهى أم لا وكذلك في القاطع آخر وكذلك إذا كان نسخ فلا يجزئ به ما لم يقبل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لأنه رجمي بالسيف نسخ نسخا وهذا قد أخذ كذلك في باب الأخبار وهو أصل السنة في القطب الثاني (مسألة) يقول العاصي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة الجار وبالشاهد واليمين فتدبره نهي في أنه لا عوامة لأنه حكاية في المحكي وأعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتسلل بعمومه فيقال مثله يقضي بالشاهد واليمين في البضع أو في الدماء لأن الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا إذا انعقد قضى في مال أو في

لهم ما عليها السلام ونسب المرتبة الرفعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرر من على الخطأ الله تعالى وناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وأختار صيغة التفعيل ولم يقل صدقت في الرؤيا لأنه لم يصدق به وإنما صدقه أن هذا هو البلاء المين وأرسل الذبح العظيم وسماه ذبعا على حسب ظن إبراهيم والآن هذا أصل الواجب وفي هذا الخطأ والعزم على ذبح الواهب آخر منه كقول في شرح قصور الحكم الشيخ العلامة السبيعي عبد الرحمن الجاهلي قدس سره فليطلب منه ولنفذ كمن كلام الشيخ الأكبر تبركأ قال رضي الله عنه في قصور الحكم أعلم أنه والله وبالله أن إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه أني أرى في المنام أني أضلقت والناس حرة فليطلب فليفسرها وكان كبريا ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصدق إبراهيم الرؤيا فصدق به من وهم إبراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير ذبناه عند الله وهو لا يشعر بالتمثيل الصوري في حقيقة الخليل يحتاج إلى علم أكثر من ذلك ما أراد الله بتلك الصورة الأتري كنف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ير المؤمن أن يكره الصدق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا أصيب بعضا أو أخطأ بعضا له أو يكره أن يعرف ما أصاب منه وما أخطأه فليقبل عليه السلام قال تعالى لا إبراهيم حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لأنه ابنك لأنه ما عبره بال أخذ بظاهر ما رآه في الرؤيا فطلب التصديق انتهى كلامه الشريف فيكون التكرير والتسنيغ قبل التمكن (قالوا) ليجاز التسنيغ من وجه وقت انتقاض الواحد حال التمكن ما مورا ومنهيا والمكلف (الواجب الواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يزوم) لا ينهي عنه (قلنا لا معقوف التكليف) حكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صدق شيء واحد ما مورا ومنهيا في زمان واحد وقد مر مناهي في دفع هذا الجواب ولا بأس بالأعذار ليدان وضوحها علم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينسخ إذا لا تكليف قبل التمكن لأنه من شرط التكليف وعلى الأول صار الفعل واجبا في النسبة ثم صار ما في ذلك الوقت أيضا بالناسخ فلزم اجتماعهما قاطعا فكان قبل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب وبالنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقدا القلب بأي شيء إن كان هناك وجوب قبلزم المحذور وفقرى وإن لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقدا القلب بخلاف الواقع والمطلوب به لا شيء إن كان هناك وجوب قبلزم المحذور وفقرى وإن لم يكن هناك وجوب فانه يلزم أن يكون شيء واحد ما مورا بالمنسوخ ومنهيا بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممتنع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصعب أن يبقى الواجب بالامر المنسوخ إلى أبد ويكون التسنيغ بانه (فيصعب بيان الامد قاتل) ولأن تطرح حد بيان الامد من الين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فيصور تعلق الواجب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا يجوز أن يساواه كان التسنيغ نفس بيان صدق بقا المنسوخ والرفع فافهم ثم لو قرر الدليل هكذا يلزم في التسنيغ قبل التمكن تعلق الواجب والحكمة وقت التسنيغ لتوجه انتقاض البتة ولا يقصد الجواب بتعدد زمان الواجب والرفع فان الواجب قبل الرفع لأنه بعد وادى إلى الدليل فان الواجب هناك أيضا قبل الارتقاء لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل زوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن والاتيان فيه وهو لا زمن غير مذكور وكذا اجتماع الحسن والقيح أيضا كما مر قد ذكر فبعد ذلك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كذا ذهب إليه أكثر محققي الحنفية (مسألة) لا يجوز عندنا الحنفة والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة أو وقصة السقوط كوجوب الايمان وحرمه الكفر) وسائر اللفظة بالاطالة وقد مر من قبل (إن قلت الكل عند المعتزلة غير الجاهلية كذلك لأن حسن كل فعل وقصة عندها ثبات الفعل وما الثبات لا يقتضي قلت ما يفهم قد يلب) على ما يذهب به فيختلف عنه ما يذهب به في رودة الملام (وقد مر) في سادس الاحكامية (وجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمه الكفر

بعض بل لو قال العاصي سمعته يقول قضيت بالشقة البارقه إذ يحتمل الحكاية عن قضائه لم يعرف وفه يكون الالف واللام للتعريف وقوله قضيت حكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشقة البارقه هذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون الحكاية ولو قال رأى قضى الذي عليه السلام بان الشقة البارقه اختلقت واقعه فبهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز أن يكون قد قضى في واقعه بان الشقة البارقه فعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لتخصر معين قضى فيها التي عليه السلام بحكمه وذكره حكمه أيضا إذا أمكن اختصاص العبارة بصاحب الواقعة مثله حكمه في أعزاي محرم وقصته به لاقته لا تخبر وارا أنه لا تقر به طبعاً فإنه يحسر يوم القيامة لم يأت به يحتمل أن يقال أمانة وقصته به ناقته محرم

(عند الأشاعر) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري ومنهم الشافعية إذا لحسن ولا قبح عندهم الاثر (ع) فلا عيان والكفر بيان عندهم ومما وجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثم يجوزوا نسخ جميع التكليف عقلاً لا بالدين من تلك المعرفة) (والجب (الفرافي) قدس الله سره) قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قبل في جوابه سلمنا أنه لا بد من تلك المعرفة (والجب على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلاً) على أصول أهل الاعتزال (وعادة) على ما تقتضيه أصول أهل السنة القامعين بالبدعة كرههم الله تعالى (تعريف الناسخ) للهاد تفضله من الوحي عباد وإذا يجب على المكلف فلا تكليف به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والأمر) وأن لم يجب فهو يعمل بالناسخ (و) (وعلى بل لا تم قطعاً) فإن العمل بالناسخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعتز عليه مطلع الأسرار الإلهية والذي قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما يفرض وجوب إعلام الله تعالى بالنسخ الحكم فلا يقرب إلى العمل به فلا يتم وأن عمل به مع هذا العلم فلا ينفع الوجوب عليه مدفعاً لهذا الإثم وأما ثانياً فلا نعلم الفرض انتفاء التكليف أسلاً بالاجاب والواجب ولا يصح فلو فرض انتفاء هذه المعرفة والعمل بالناسخ حيث لا يلزم الإثم كيف به إرضاء الحال حال انتفاء البعثة فلا أفعال كما هي على الإحاطة بالعمل بالناسخ والتامع بيان فلا يتم ثم لو تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة قبل لم العيب لكن لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة إذ لا اتصال عند الأشعرية في إيقاع الله تعالى بعد في العتب فافهم (والجواب) عن كلام الامام (أولاً) كما قالوا إنه لا يرفع التكليف به ما لا يتطاعه بعد الفعل اتفاقاً) بينا وبه (وقد ارفع) التكليف (بغيرهما) بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قبل الارتفاع بالفعل) أي ارتفاع التكليف باثبات الفعل (الاسي نسخاً) فارتفاع هذا التكليف ليس بنسخ قبل يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأوجب بان النسخ) انما هو (التكليف المستتر) وهذه المعرفة غير مستمرة لأنها الصفة ومعرفة (النسخ) والضرورية تنقضي بقدرها ولا يذهب عليها أن هذا انما يتم لو أرادوا بنسخ الجميع نسخ المستتر منها أو بصحة حيث لا نزاع لفظياً فإن الامام غير منكر إياه بل يجوز ما منع نسخ وجوب معرفة النسخ والتامع فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً) كما أقول إن النسخ يحدث بغير التكليف (لأنه عدم طار) ونسخ الجميع كرفع تكليفه مقدماً على النسخ (أو جب تكليفاً آخر) وهو معرفة أن الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف (ثم ارفع) لأنه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فإنه إن لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج إلى نسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من نسخ آخر وهكذا وأما إذا كان نسخه بنسخ الجميع فلا محذور (فأما) وهذا أيضاً غير واقف لا نقول أن نسخ الجميع واجب تكليفاً أو لا بد من مثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والامساك المقصود من التكليف وبعد امتثال لا يبق على الذمة شيء حتى بنسخ فلا يصح أن يكون ارتفاعه لأنه من الجميع (مسئلة الجواب) من أهل الأصول (على جواز نسخ خصوصاً) أي الحكم القيد بالأيدي (لأنه كهم غداً) في تناول جميع أجزاء القيد إلا أن القيد في القيس يتناول كل الأبد في القيس عليه البعض المعين ونسخ خصوصاً غداً قبل انتهاء القيد فكذلك نسخ صم أبداً (بمخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) إذ أقل لإنشاء الوجوب وأما إذا كان خبراً فلا خلاف فيه ههنا (أنه نص مؤكد) لا احتمال فيه لتفسيره وهو المفسر في اصطلاحنا فلا يصح انتساخه (وقبه أن التصومية والتأني كيد لا يمنع النسخ) نص) آخره (أقوى منه) فإن النص المؤكد قساري أمره مظهر للدلالة على المرجحيت لا يبق احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلاً فافهم (وقيل ههنا في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور المازندراني والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجر دواحه أ ولا يعلم من نيته أنه كان مخلصا في عبادته وأنه مات مسلما وغيره لا يعلم موعدا على الإسلام فضلا عن الإخلاص  
وكذلك قال عليه السلام في قتلي أحد من ملوهم مكلوهم ومائهم فاتهم بمشرونه أو باهم بنصف دما يجوز أن يكون القتل  
أحد خاصة لعلود جثهم وأولاهم أنهم أغلصوا الله فمهم شهدا محقا ووضح بان ذلك ضامتهم قبل ذلك فقط خاص والتجيم  
وهم والشافي رحمه الله تعالى على هذا الحكم نظر إلى العلة وإن ذلك كان بسبب الجهاد والأحرام وأن العلة حشرهم على  
هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد والأحرام وقد وقتت الشركة في العلة وهذا أسبق إلى الفهم لكن خلافه والذي  
اختار القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لأنه أسبق إلى الفهم فإنه نظر إلى الحكم بالعموم أمنا

والشخص الامان شمس الأئمة والامان غير الإسلام كذا قالوا لكن عبارة نظر الإسلام وأما الذي يأتي التسخ من الأحكام التي  
في الأصل محتملة لوجود العلم فثلاثة تأييد ثبت نساوتها بغير خلاف وقوتها ما لا تأيد صريح مخالفت قوله تعالى فاعلم فيها  
أبد وقوله تعالى وجعل للذين كفروا إلى يوم القيامة يرد بهم الذين يدعوا به وجمعه عليه الصلاة والسلام  
من الملائكة الأحكام وهذا القديم الثاني مثل ما تشرع في محبة التي قبض على إقرارها فاقام مؤمنا بدلا لا يتحمل التسخ بدلا لأنه إن محبة  
عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا تسخ الأوصى على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كماله الشريعة  
وهذا يحتمل أن يراد بالتأيد الإخبار بالتأيد كإبداء عليه عليه السلام بالإخبارات وأخبار ختم النبوة (لأن التأيد والتسخ متناقض) وإن  
التأيد يقتضي بقاء الحكم أو التسخ منافسه فله مقتضى الارتفاع (فلنا لا نسلم) التناقض بينهما بل أحدهما يرفع الآخر  
كطريان الضد لانهما إنشاء ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وما لزوم اخبار بقائه في الأبد فتعذر بل لا يذنب  
الحكم حتى يصح الإخبار عنه ولغايل أن يقول إن الإيجاب مؤمنا يقتضي حسن المأمور به وأبداء التسخ يقتضي قصه ولو في بعض  
الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما أجابوا به في انتساع الحكم قبل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب أن  
الوجوب الأبدى إنما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فإنه من الجائز أن يأمر بالحكمة ثم أمر بغيره صفات بعض الأوقات  
يفعلون دائما استكمال الأبدى أن يرفع عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيه ما يقع المكلف في المصلحة بخلاف التسخ قبل التمكن  
إذا الإيجاب يقتضي الحسن ولو في بعض حال التمكن إذا تكلف فيه والتسخ يقتضي أن لا يكون له حسن وقت التمكن  
فتستبره اعلم أن المستدلين استدلوا أيضا بالنصوصية فيهم قالوا ليس من شأن الحكم أن ينص فيه بالتأيد بدور بمعنى ما من  
غير يجوز ثم يرفعه كالتأيد عندهم تأكد لبقائه ودفع احتمال التسخ كأن التاكيد بكل واجع لدفع احتمال التخصيص وعلى  
هذا لا يرد عليهم انتساع انتهى مع كونه كالتأيد إذ ليس مؤكدا بذكر التأيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا  
التأيد يدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجب على لزوم التناقض بان لا بدية قيد المكلف في التكليف والتكليف مطلق وإبرقره  
المصنف وقال (وأما جعل الأبدية قيدا لمطلوب لا لطلب فيعيد) لأنه لا ينساق إليه الدهن أصلا مع أنه قد سبق أن انتهى  
للتأيد وليس هناك الاقيد للطلب ثم إن هذا الجواب لأصحه ذلك كلام في جواز انتساع الحكم المطلق عن التأيد والتوقيت وإذا  
كان لا بدية قيد المطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتأيد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد تحرير شرائع المختصر  
فأما جعل التنازع فيما إذا كان قيد المطلب فإنه لا نزاع له لأحد (وقيل هما) أي هو موأبداء الصوم واجب مستر إنشاء (سواء في  
الجواز) أي جواز الانتساع (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف يمكن جواز ارتفاعه الذي يحل ما لمع ليس  
جامع فافهم ثم قيل أنه لم يقع في الشرع تكليف بهذا التنازع فليس لهذه المسئلة أكثر فاندنو بعضهم جعلوا الفائتة من  
تجويز تسخ مرمو أبدأ والصوم واجب بد القبح شبه بعض الأحكام التوراتية التي يدعون أنها مقدمة للهم فافهم (مسئلة  
الجهود) قالوا يجوز التسخ إلى بدل من حكم شرعي أما البذل الأهم منه ومن الإباحة الأصلية فضروري الاتفاق (خلال لقوم)  
والقصد أنه هل يدل التنازع على البذل أم لا ما ثبت البذل بدليل منفصل فلهذا لازم لأن الشرعة المصطفوية لم تدع حكمين  
الأحكام الابتدائية والأول من الإباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع (قد وقع) فإن الجواب تقدم الصدقة عند مناجاة الرسول تسخ بلا بدل  
روى ابن أبي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أم المؤمنين على كرم الله وجهه ورضاه أنكر الكرام قال في كتاب الله لا ية  
ما عمل بها أحق قولي ولا عمل بها أحد بعدني آية النصوى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نوحوا كصدقة كان

أخذه من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا علة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد قيل المفهوم عموما وبمعناه وفيه نظر لأن العموم لفظ تشابه دلالة بالإضافة في السبب والتمسك بالمفهوم والنصوى ليس متمسكا باللفظ بل بكونه فإذا قال عليه السلام في ساحة القصر كاتفي الز كاتفي المعالوفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ ونقص وقوله تعالى ولا تقول لهما أفدلى على تحريم الضرب باللفظ المتطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكر أن العموم للألفاظ لا للعاني ولا لأفعال (مسئلة) فإن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتراح بالعام والعطف عليه وهو غلط إذ المختلفان قد جمع العرب بينهما فيعبرون أن يصفوا الواجب على السبب والعام على الخاص فتقوله تعالى والمعلقان يتر بصن

عندي دينار فيقه بعشرة دراهم فكنت كلما جيت النني على الله عليه وآله وأصله وسر قد مت بين يدي نبي وأى درهمه ثم نسخت فلم يعمل بها أحد أنا شغفتم أن تقدموا بين يدي نبي أوكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وإمام الأشعرين على كرم الله وجهه ووجوده أن الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت إلا ساعة يعني آية النصوى كذا في الدرر الثنونة فلا ية الناحية لا تدل على حكم شرعى بل على ارتفاع الحكم الأول فقط لكن لا بد من دليل على جواز المد قبل استصحابه بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكون آية النصوى ناسخة لها فقد ارتفعت من البين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولنا أيضا نسخ تحريم الألفاظ بعد العشاء والنوم قد نسخ وفيه أن الناسخ قوة تعالى علم الله أنكم كنتم تحتلون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فلا ن يباشرهم وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخطأ الأبيض من الخطي الأسود من القبر ثم أتموا السلام إلى الليل وفيه المباحة المباشرة والاكل والشرب بمنصوصة قلنس من الباب في شئ فلههم ما نعو النسخ لا البديل (قالوا) قال الله تعالى ما نسخ من آية أو نسته لا تأت بغير منها أو مثلها فلا بد من حكم خير أو مثل وهو البديل (قلت المراد) من أنشأ أو المثل (الفتن) يعني في الفصلحة والبلاغة والاعتزاز (والزراع في الحكم) يحصل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا نسخ تلاوة آية لأن تأتي بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا قالنا أنه متى هو وكفة أو ما نفع من كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما نسخ من حكم آية أو نسته ما يعنى نسخ تلاوتها أنت بنسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما نسخ من آية ية أو ما لا يمنع انشراح الآية بالسنه (ولوسل) أن ليس المراد اللفظي الفصاحة والبلاغة (فلهذا) أى النسخ لا بد من خير المكلف لمصلحة فيه فلا يلزم البديل وفيه أن الاتيان لا يبعد فان ذلك لا يكون الا لفظ أو الحكم وان لم عدم رادعا الأول ثم من الثاني ولعل هذا ما ادعى النحر يروا ما ادعاه أن من البديل على التلزل ترك البديل فليس يصح أن ليس ترك البديل حكم شرعى أو التزاع فيه وإن أن تقول الاتيان الأزال الحكم بانزال الألفاظ فله عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكم شرعى بل يجوز أن يكون حكما آخر والناسخ الذى لا يدل على إقامة حكم شرعى بدله المنسوخ يدل على حكم ما لا يقل من رفع الشارع حكمه الأول ويكون هذا الرفع خيرا للمكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعى خيرا لمقدربان مساعدة الاتيان وسقط الإبرادافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا يدل لا يتصور بز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في النص يرى أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من محض وهو وقوع النسخ لا إلى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضا بأن غاية ما لم يمتنع عدم الوقوع والمضى عدم الجواز فأتى التثريب وتغلب عليه في النص يرى أن مدعاهم نقي الوقوع وأما الجواز فنرى ولا يمتنع أن ينكر معاقل فتأمل (واعلم أن شراح المختصر والزراع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وإن كان عبارة المختصر الجمهور على جواز النسخ من غير بدل وتعالى المدعاه طائفة للتثريب أو أراد بالتكليف حكما من الأحكام المجسمة فإن التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضا وقيل فرض المسئلة في جزئ من جزئياته والتعالى أنه جعل البديل في المختصر على التكليف لما استدل به قرنته عليه كما قال (ودل عليه كلاما من الحاجب فانه استدلل) عليه (بالنبي عن أخا لحوم الأضاحي محرمات ثم نفعه ميسا وهو الأشبه بدليل المختص فإن المائدة أقل الدرجتين) ولا يمتنع أن يكون الأباحة والتكليف فهو غير متعلق ذلك الحل وفيه أن المائدة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الأمام الشافعى في رسالة كما في بعض شرح المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبدا لو ثبت مكانه فرض هنا) وقد تأولوا الفرض بل الحكم وهو كاترى



عن الجمع لافي الدلالة وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه إذا الصلاة العينية إذا تقيت من فعل النبي عليه السلام  
 أمكن أن تكون فرضاً ونفلًا وأدوم نفسه ونهرا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علنا أما الواقع في نفسه وفي علته تعالى  
 واحد متعين لا يعتدل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى السوية بين التشابهات وأنواع هذا التشابه متداهية من وجه  
 فربما يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى الاسماء والتشابه هو ناموس جود فيثبت حكم العموم وهو  
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته في دلالة على الجمع بخلاف هذه الأنواع اخرج القاضي بانه لو ذكر  
 الغفلة من تشابه واراد في كل مرتبة معنى آخر جاز فأي يصدق أن يقتصر على مرة واحد تور يسه كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن نغابة حافي الباب ان قراءة التشديد يكونها متقولة آحادا ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ  
 التلاوة وثالثا بعد التزل ان حلفه رضي الله عنه أخبر ان الناس كانوا يظفرون ويضدون فيس هلكا على الاجتهاد بخلاف الحل  
 على نبي الطائفة والحكم بقاءها فانه مما يسبق أن يكون الاجتهاد فلا يصح معارضا فتدبر المانعون (قالوا أولا النقل) من الانخاف  
 الى النقل (أي من المصلحة) فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية فان هذا أيضا نقل من  
 الاخفاف الى النقل يكونا بعد من المصلحة (أقول) في اللفظ (البراءة) الاصلية (ليس) والتدبير كماله لرعاية الخبر (حكايبريا)  
 حتى يكون التكليف قلاميا (واما الكلام فيه) فان هذا ليس في النقل شناعة الا لاجل إيقاعه في العسر بعدما كان في العسر  
 وهو مخفف هنا فليس أن لا يصح ما تنقض دليلهم قلتم يكن هذا ليس من الشارع وانما كان البراءة ليقول من المصالحه (أقول)  
 فتدبر الحكم فكذلك على حساب المصالح فلا نقل من العسر الى البراءة من الشارع فان العسر كان من الشارع الحكم  
 فتدبر (والحق) في اللفظ (منع البعد) في النقل من البراءة الى النقل (فقد يكون النقل بعد الاخفاف أم لا) الحكم  
 والحكم بخلق على حساب المصالح فتضل منه علنا لا وجو باحى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله  
 أن يخفف عكم يوم يدين الله بكم البسر ولا يريد بكم العسر) ويظهر انه ليس في النقل من الايسر الى النقل يسر (فالتساويها) أي  
 التكرير بين (الكل) والاخر (فالتخفيف تخفيف الحجاب) في الاولى والعسر العقب (واليسر كثير التواب) في  
 الثانية (وليسلم ان المراد التخفيف البدوي وكذا العسر والبسر فلا نسلم ان هذا عموما فله من البين ان ليس المصير يريد الله  
 جميع أنواع التخفيف والبسر كيف وجبت فلا يصح تكليف املا ولا الوقوع في التشديد بل تخفيف امر نسي وكذا العسر والبسر  
 ف لم ير العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زبادا المرض واراد البسر والتخفيف فالوجوب ما لا يوجبها في نفسه كإلى الصوميل  
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا وعلى مفرضه من أيام آخر يريد الله بكم البسر ولا يريد بكم العسر فظاهر ان الام  
 العهد فاليسر ليس الاطراف في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فيهما أو يؤيده ما روي البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن  
 عباس في قوله يريد الله بكم البسر ولا يريد بكم العسر قال البسر الاطراف في السفر والصوم في السفر وبما قررنا تأمل  
 قلنا أن لا وجه لما في الحاشية ولا يخفى ضعف هذا البراد وسقط توجيهه بان الام ليست عاهدة نفى للعموم فافهم (وليسلم) العموم  
 أيضا (فمخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فخص بالتكليف التام أيضا الدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو  
 سلم) أن التكرير بين غير خصوصتين بنقل التكليف (فمضاه) أي معنى ذلك القول التكرير (يريد الله التخفيف والبسرهما) (ممكن) في  
 نفس الامر (ولما قصرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه قبيح محب تنزيهه تعالى عنه وشيعة أن نسبة الشرع الى الافعال  
 نسبة العباد الى الابدان كما في المراد الى الاحكامية فلا يصح الشرع الامام فيه حسن أو قبحه فربما المصلحة واجبة بالنظر الى  
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الامام فيه افضله الى التواب فتدبر عن العقاب فلما تقرر الفعل الاخفاف من الافشاء  
 للذكور وصار الفعل النقل مضاهيا لافشاءه في نفس الامر لم يمكن الحكم الاخفاف وتعين النقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا)  
 قال تعالى ما تنسخ من آية أو ننسها (ثابت بخبر منها أو نلها) ويظهر ان البسر خبر في حقه دون النقل (والجواب) انه خبر  
 عاقبة لان النسخ انما يرد وهو اناسا املا الامور المنسوخ فيها قاطبة عنه أو واجب ما هو حسن مقامه ولما نقل خبره في العاقبة  
 وهذا ما يرد به في المراد في الآية فان قلت قد روي عن ابن عباس حله على الخبرية الذنوبة في المشقة وعدمها قلنا لو سلم صحة  
 فتاويل الراوي لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) ان خبره (فقط) في الاعمال والنسخة وبالسلافة



لكل بخلاف ما اذا قصد لفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشرّكين جميعاً فان لفظ المؤمنين لا يصلح للمشرّكين بخلاف اللفظ المشترك فتقول ان قصد باللفظ الدلالة على العتين جميعاً لما لم يوافقها ما يمكن لكن يكون خدافاً للوضع كما في لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقد مر من قبل (مسئلة) نسخ جميع القرآن مجتمع اجزاء) وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام التي لا يقبل حسبها أو قصها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم معاً اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بحاق صريح مسلم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرز من ثم تحض بخمس رضعات معلومات يحرز من ثلثي التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيما انقطع ما لم يقرأ فيه من القرآن خمس رضعات وقليل انه كان قرأنا لكن القوم تركوه لكان هذا قول شاملاً من الروايف انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى واتالله لما خلقون وان علينا جبهه وقرانه الآن يقال معناه كان فيما يقرأ عنده من لا يصلح نسخه (الامام شافعي) من خلاف (١) أبي مسلم الجليظ وقوله ان نسخ في القرآن ولا اعتد ابقوه للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأنسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فصير عند الجمهور) جوازاً أو قوماً (خلاف البعض) المسئلة لتلاوة التلاوة بين جواز التلاوة وحكم السلول) فان جواز التلاوة وحكم السلول حكم آخر (فيموز الانفكاك) بينهما فيموز ان يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضاً الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيعة اذاناً في أرباب جوهها البنية نكاحاً من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله بعث محمداً بالحق وأمر أنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعدها الشيخ والشيعة اذاناً في أرباب جوهها البنية وبيح رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجعنا بعده فاشق أن يطول الناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضاً أو بآية فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق وأبو حمزة عن أبي بن كعب في قصديها يعني سورة الاحزاب وانها لم تعادل سورة البقرة أو كثر من سورة البقرة ولقد قرأناها الشيخ والشيعة اذاناً في أرباب جوهها البنية نكاحاً من الله والله عز وجل يحكم فرجع فيما رفع وهذا ثابت بطريق لا يبعد أن يبدى التواتر فاندفع ما أشد إليه بقوله (قيل) هذا لا ينسوخ أحاداً (وإن نقل أحاد ليس بقرآن) وإذا لم يكن قرآن لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التزل لا أسلم أن ما نقل أحاد ليس قرآناً ملطفاً وانما السليم ليس بآية على القرآنية حال نقله أحاداً وهذا الآية كانت متواترة حين كونها قرآناً (والنسخ لم يبق متواتراً) لا ارتفاع قرآنتها (على ما دل عليه قول أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه) (كان قرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروي في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعلمين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمداً بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجمهم ورجعنا بعده ثم قال قد كان قرأ ولا يرغبون أن تكون آية كفرة بل أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال زيداً كنت يا زيد قال نعم وزاد رواية ابن عبد البر ثم قال أوليس كان قرأ الوفاء فرائش والعاهل الجرح فيما فقدت من كتاب الله فقال أبو علي والحكماني ثابتان اليوم القليلة خمسة الرغبة عن الآله وثبت الولد الفرائش الصميم دون السفايح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الحقيقة القراءات المشهورة ثلاثون مسعوداً) في كفارة البين ثلاثة أيام (مستأزمات) ونحوها كفارة ابن مسعود وأظهره فمقتن أيام آخر في قوله تعالى فمن كفر بغير آياتها فلا بد أن يكون قرأ التلاوة السهل واليسر والخطافي الصالح الصالح في المنقلب الرفيع في رواية مشهورة أنه أخبر بقرآنتها فلا بد أن يكون قرأ التلاوة السهل واليسر والخطافي مثل هذا يبعد عنه غاية البعد لا يكاد يصح ثم ملأ كل من نقل قرآن علم لم يبق على القرآنية ولقد استخ غايته في الباب أنه لم (١) قوله أبي مسلم الجليظ كتاباً لا مل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أن عثمان الجليظ اعتمد على كتبه مصححه

مجان في غيره هل يطلق لارادته معنيه جميعا مثل النكاح والوطء والعقد والتمس الجس والوطء حتى يحصل قوه ولا تنكحوا لما نكح  
 آياكم من النساء على وطء الاب وعقد جماع وقوه تعالى ولا يمتنع النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك  
 وان كان التعميم فيه اقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أجل آية التمس على المس والوطء جميعا واعتلانا هذا

طلع على الانتساح فقرر أهلية العهر (وفي مقامه) فان غاية ما لزمت ثبوت كونهما منسوخا في التلاوة وأما بقا محكمهما فكلا قيل وروى  
 الدارقطني عن أهل المزمين عائشة الصديقه رضي الله عنها قالت زلت فسام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسنده  
 صحيح وهذا يدل على انتساحهما مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم الفلاد وروى يستند  
 بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث جسر وضعنا المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة  
 انتساح الحكم مع الاقلال دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو باضا غير وافي فان الاصله ممنوعة  
 كيف ولم يتف الدال من العين بل هو كالم منزل من الله تعالى لخال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارتفع أحكامها من  
 جواز الصلاتها وحرم مس المحدث وغير ذلك من انتفاء هذا الحكم لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة والمدلول والاحل  
 تدبر احسن التدبر سقوط المنع ايضا فانه بعد ما ثبت زوله وادائه الحكم ولم يطل بانتساح التلاوة شيء مما وجب بقاء حكمه  
 كما كان ما يظهر رافقه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تقطع وأما الجواب عن حديث جسر وضعنا بغيره فانه ضعيف كما تقدم  
 (أما نسخ الحكم) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتدال لا متلو تارفع حكمها بآية التاربع أشهر وعشر) وقد تقدم  
 اثبت النسخ فذكر العقدة (قالوا أو لا النص) جى (الحكمة والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر  
 (فيثبت ما لازم كالعلم مع العالمة) فلا تصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب منع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين  
 الموجود والمعدوم فلا تحقق للعالية فيهما حال (كأني شرخص المخصص والمختصر) غير متوجه لانه نظير (للا لازم وليس مقبسا  
 عليه حتى يضرعه) واما ايضا الاحوال عندهم امور تاربعه متحققه بصدق الناشئ وجعلها واسطة لتفسيرهم الموجود بالتحقق  
 حقيقة وبأنه والمعدوم بغير المصطفى مطلقا وهذا ليس مما يتكره أحد وليس يربى كون العلم اليقيني هذا القليل فتدبر (بل  
 الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم ابتداء) أي ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداءه (البقاء) أي  
 لا تلازم في البقاء فيصور بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرفع قطع من  
 الدين ولا دلالة بل هو كالم منزل من الله تعالى مفيد لصلاته كما كان قبل وانما ارتفع أحكامها من جواز الصلاته وغيره وليس الحكم  
 من ملزومات هذا الحكم لا بقاءه ولا ابتداءه وكذا انتساح الحكم انه يربى الحكم متعلقا بلمة المكلف وهو لا ينافى بقاء الاحكام  
 المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو للمعنى بقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأيا الدلالة الوضعية  
 يمكن التلطف فيها) اذ لا تلازم بين الال والمدلول بحسب الخراج بخلاف العقلية والنص اعتمادا على الحكم وضعها (فيصور بقاء  
 التلاوة) والال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول  
 (أقول الدال على التسمية كم الملل) (العقلية في الجواب الحكم) فلا يصح تحلقها عن الحكم (الآثرى الى قولهم ان قول  
 افضل هو اليجاب) فلا يصح تصويره بالتلفظ الا باعتبار البقاء وهو عودنا الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة  
 بجواب آخر وأما فهو ما بقاء الحكم الحق فالحق فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه منسوخ التلاوة  
 (تدبر) ولا تحيط (و) (قالوا) (ان بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (إبقاء في الجهل لانه منقطة بقاء الحكم) وهو جهل  
 على هذا التقدير (و) ايضا هو (عبث لان فائدته) أي فائدته بقاء التلاوة (الافادة) الحكم وقد انتفت على ما فرضنا والابقاع  
 في الجهل والعبث كلاهما محال ان الله تعالى وأما حكمه فهو ايضا ابقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة منقطة ارتفاع الحكم  
 وأضا رقه حيث جاز عبثا لا يصدق الرفع (قلنا) هذا منى على التحسين والتشيع العقلين وهما نوعان عندنا لا شربة  
 (ولما التحسين والتشيع) العقلان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا راد الوطء فهو مقدمة ولا حجة استعمل العقداس النكاح الذي وضعه الوطء واستعمل الوطء اسم الجنس فقلنا أحدهما بالآخر عموما لا يبعد أن يقصدا جعبا للفظ المذكور مرة واحدة لكن الظاهر عندنا أن ذلك أيضا في خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى ان الله ملائكته يصلون على النبي والصلوات من الله مغفرة ومن

(والاجهاز والتلاوة وقبوض الصلوات من الفوائد) فلا بحث في ابقائها وكذا ارتفاع هذا الاحكام من القواعد فلا بحث في العكس فانهم (مسئلة) يجوز نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع بالخيار بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالغير برضى الله تعالى عنه بلخير من لا فادع من قال لاله الا الله دخل الجنة فبشارته لامر المؤمنين وامام الاعداء عن رضى الله عنه نهامته كافي صحيح مسلم والمصلحة في التهيؤ أن لا يتكلموا فانه يصل الى المتكلمين فيشكلون وأما البتة فافتحا أمره علمه بانه يخبر أو لا أمير المؤمنين عن رضى الله تعالى عنه وشبه لا يشكل بل يجهد غاية الجهد أداء الشكر (وأما نهامه بايقاع نقضه فنهامه الحنفية والمعتزة مطلقا) سواء كان الاول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزة قالوا على أن فيه تجوز الكذب السبع وفي التصريح وبني أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن فيج الكذب ليس مما يقبل السقوط بعروض جهة محسن حتى يتج نسخ بل يجوز أن يأمر الشارع بالاختيار عن شئ وهو صدق لكونه معصية ثم يعرضه بعد حين فيكون في الكذب مصلحة غاية على فيه فيأمر بالاختيار عن التقيض والحنفية قد صرحوا بانفساخ كل ما حسنه ونهيه بقبل السقوط والله أعلم برادعيه (وقيل في التصريح بما لا يتغير وقد يقرر كلام التصريح بله أرا اننا لما ناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك الا بان يختلغا في الجوارح لظاهرهما ويثبتنا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كذا البتة فلا يصح التكليف بالاخبار بأحدهما ثم نهيه بل يجب بالاخبار بالآخر وأما ان كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بأشياء أحدهما ثم ياقع عليه مرابطا لشرائط التناقض فليز كرا انك لا على قياسه معاذ كرا فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكلف مسغف عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (بما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انفساخه (اتفاقا أو) كان (بما يتغير فالجهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ما ضا كان الخبر أو مستقبلا (عليه) الامام غفر الدين (الرازي) الشافعي (والأمدى وقيل يجوز) إذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البضاوي لنا كما قول) النسخ ما رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع ولو ارتفع الخبر ارتفع مصادقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن عدم الطارئ وهو لا يسبغ مع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرر بالأو في أن خبر حكاية عن أمر واقع في زمان فارتفع هذا الحكم عنه في زمان آخر لا يجوز أن يقع خبر تصديق ما حي به عنه فليس هذان انفساخ الخبر وارتفاعه عن شئ بل انفساخ الخبر لانفساخ الواقع من الزمان الذي حي في الخبر عن تحقيقه فيه فلا بد أن ينقض زمان الرفع والرفع ليعتبر ما رفع الرفع مصادق الرفع ليرفع الخبر المرفوع من البين فيلزم برفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولا انما الحكم وهذا لا يتصور والافق الانشائية حقيقة) كصيح الانشآت (أت (أو كرا) نحو كتب عليكم الصيام (لأن اللفظ هناك) موجب أن لم يمتنع مانع) فيتنصرون فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيئا بل يحقق الحكم عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للاخبار فيه ولا يخبر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعاً أو بيا لالامد لا بد من كون الحكم بحيث لا ينسخ لتمام وهذا لا يتصور في الاخبار لان تحقيق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد كرمه واحد وأراده المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى  
 ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجد الناس غير  
 سجد الشجر والدواب بل هو في الشجر يجاز قلنا هذا يصح ما ذكره الشافعي رحمه الله ويخرج هذا الباب في معنيين يتعلق

بعدميل وجود المحكي عنه والداخل في وجوده وعلمه الأخبار كالإعني فافهم (واستدل بوزم الكذب) يعني لو كان انتاسخ  
 الخبر لم يكن كذبه لا ارتفاع مصداقه بالتاسخ (وما قيل) في الجواب (أن الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فافهم من أين ان الأخبار  
 عن المستقبل إن كان بحيث مصداقه فيه فصدق والافتكاذ لم يتركب نسبة الله تعالى إلى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر  
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتاسخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون التسخين سببا لا مأمدا (نظر) فإن انتباه  
 وجود المحكي عنه في الزمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولأن أن تقرر الكلام بان التسخين يجب فيه أن بين التاسخ أمدا  
 الحكم بالمعارضة فلا بد حيث ثمن وحدته ما في الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والافتكاذ وهذا بخلاف الانشاء  
 فان لا أول يرفع بالمعارضة ولا يظهر أمدها ويجوز انتباه الامد بانتهاء مصداقه لانتهاء علمه فليس من التسخين في شئ فتدبر  
 الحقون (قألو) أو لا يقل أنتم ما مورون بصوم كنتم تسخون لظنا نقفا) مع أنسخبر (قلنا) ههنا أمران الأخبار يتعلق  
 الأمر بالخاطئين والأمر بالمتعلق بهم الواجب (لم يتسخر الخبر) يتعلق الأمر (لان وقوع الأمر واقع) وانما نسخ الأمر  
 المتعلق (الضمر عنه) وهو ليس خبرا فهو خبر لم يتسخر وما تسخر ليس بخبر وان أريد الأخبار المقيد بالأوامر فهو كاذب من الأصل عند  
 فرض انتاسخ الأمر فهذا ليس من التسخين في شئ بل بعد هذا الأخبار عن الشارع لا يصح الانتاسخ أصلا (د) (قألو) أي يجوز  
 اتفاقا أو أملا كذا أبدأ بقول أردت منتهى فقد انتهى حكم الأول بهذا وهو التسخين (قلنا) انما يخص بال نسخ فليس من اليب  
 في شئ (كنا في شرح المختصر قبل في حواشي ميرزا جان هذا امتناع في المتأخر لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انما دفع الحكم  
 من الأصل (لرفع) له بعد نيته (والأمر) يكن دافعا (لزم) تغليب الواقع على دفعه ولو تم تأخير التخصيص (غاية ما في الباب) أنه ان لم تقم  
 قرينة على حذف الدفع عند التكملة الأولى كان الثاني هدرا عندناو يحكم بكتب القول من الأصل أما كونه نسخا فلا يزال هو  
 تخصيص غير مطابق لماورد العرب ولهذا يكون هدرا (وفي الأصل) ما كان المقيد بـ (أو) معنى ومثبت الحكم كان المتأخر موجبا  
 للرفع من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدرا من الكلام والأعمال خبر من الهدار  
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد انسخ الفرق بما الأمر به (مسئلة) يجوز نسخ الكتب بالكتاب (كأمر) (د) نسخ  
 (التواتر) من السنة (التواتر) نسخ (الأحاد) أحاد أو أحاط التواتر اتفاقا (أما) نسخ (التواتر) لا حذفه الجمهور خلافا  
 لشرمفة (قليلة) (عكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور ولكن عند من ورد التواتر خصا طائفا والشرمفة القليلة  
 على المنع (لأنه) أي التخصيص (جمع) بين الجليلين (وهذا) أي التسخين (باطال) لا أول وباطال القاطع والغني لا يجوز  
 وفيه منتهى فانه ههنا التخصيص جمع لكن مع تفسير في الأول وتفسير القاطع بالمتنوع لا يجوز وأما إذا خصص الأول بالقاطع فيجب  
 مغتور لا يجوز التخصيص لكونه تغييرا عنه فينبغي أن يجوز نسخ (أيضا) لا باطل جهله فتدبر (التأخر) لا يقابل المتنوع فلا  
 يصلح رفعه ولا يثبت له الحكم الأول (قبل) في حواشي ميرزا جان (فيه) نظر لان التواتر وان كان قطعا محدثا ولكنه (طعن)  
 بقاء (لأنه) قال لا ارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما القامبالاستصحاب (كأمر) فانه لا بد على الدوام والبقاء (والنسخ)  
 أمما هو (باعتبار الدوام) فالتاسخ يزول دوماه فالزم لا ارتفاع المتنوع بالمتنوع وجوابه أن حكم التواتر مقتضى على ظهور  
 ما يعارضه ويرفعه والأحاد ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على الترتيل (التواتر) قطعي حدونا  
 قطعي بقاء (كأن كرم) (والأحاد قطعي) حدونا شكيا (فاه) أي متنوعون تلتخصيصا من متنوع بقاء التواتر لأن البقاء مستحسنا والأمر  
 بصرف الواحد جهة في البقاء (فلاساؤا فلا تعارض) لان الضم في المعارض لا يرفع بقاء المقطوع فلا يصلح تأخيرا وقول شارح المختصر بعد  
 الاشتراك بين القضية باعتبار القوة والضعف في قدر الفطن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوعا غير فاسط وفيه ما فيه

أحدهما بالآخر فلن طلب المغفرة بتعلق بالمغفرة لكن الاظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعنيين بلزامة معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر النبي لشرفه وحرمة وعلانيته من الله مغفروا من الملائكة لتشفاعهم ونداءهم من الامم مطوعة وصلوات وكذلك المذرع عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضاعف الى الناس وللمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى وقبلة على الناس

(الآن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالشهور عند الخفية) فيعارض التواتر ويجوز به النسخ بلزامة وثانيه تحقيق سنن كرامه شاهد الله تعالى (قالوا) اولاً ثبت التوجه الى البيت (أي الكعبة) (بعد قطعه) أي بعد مقطوعة التوجه (الى بيت المقدس بخبر المأدب) الواحد (الاهل) مسجد (فيه) فداروا الى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم يتكروا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والشافعي عن ابن عمر قال بينما الناس يقيمون صلاة الصبح اذ جاءهم ثاقب فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الجيلة فقرأن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فصعدوا كاتبة في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أخواله من الانصار وأنه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً وكان يحبه أن تكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلاة صلاة الصلوة العصر وصلى معه قوم خرج من على معه فرعى مسجد وهما راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كاهم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد صغير مسجد جاءه كاهم به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الغدير ومن ثلن ان المسجد مصدق له فقد غلط وسها والجلال ان أهل مصدق جاءه الكعبة ثابت بالكتاب وهو موثوق لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن موثوقاً حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانياً) كان عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بعث الا حلت ببعث الاحكام مطلقاً منذ كانت (و) انما بعث فعل ان النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عن خبر الواحد قد يقترن بما يشيد القطع) من القرائن المحفوظة (وسأق) في السنة ونحن انما ندعي عدم انتساخ القطع بخبر الواحد المحفوظ وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم الخبر بزر جابر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم القول كما في قوله تعالى قد نرى قلبك وسهلاً في السماء فقلنا قلبه ترساها وكذا في المعجزة قلنا قلبه وثق ان محبب عن الاول بان أهل قبا وغيرهم قد تفرسوا بنو القرامسة ان القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم بما تفرسوا فيها به وقد أخرج الطبراني في خبر القول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا وثقل رجال أنموال النبي فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد بخبر واحد بحكم ما يعتزمه القلب وهذا التكرار لطريق فلا يقوم حجة ويجعل في الخبر عن الشافعي أن بعث الا حلت ببعث واسع القطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال الله تعالى (قل لا اجد قبلاً أوصى) التي محرما على طاعم بطله الا أن يكون ميتة أو ذماً مسفوحاً ولم يختر (الا) نسخ بغير كل ذي ناس من السباع) مع أن التبريم انما ثبت بخبر الواحد (وجه على التضييق) دون النسخ كما قبل بعد) لكونه متاخياً عنه فان الآية مكتوبة وهذا التبريم كان بالمدينة والتاريخ في الخصص باطل عندنا مطلقاً وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لا نسخ (المعنى لا أجد الآن) ان المصارع ظاهر في الحال ولو نزل فعملنا فيصمد عليه (فلا يفرغ من التبريم) الاستقبال (لعدم المعارضة (وليس) الارتفاع فعمل الجدان انما هو سبب باحثة أصلية فان لزوم هذه الاباحة (فرغم الاباحة الاصليّة ليس نسخ قد يدر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتبريم هو في ان ثبت حكم شرعي والجواب عنه أنه ههنا اخبار بعدم وجدان النص وهو انما يجب عدم تعلق الخطاب بالتبريم وأما تطبيقه بالاباحة فكلا بخلاف التبريم فانه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحليج التبريم) أي تحريم السباع من البهائم

بمعاليق وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحتها لأنه مخلوق فلا يربى بتبليكه الله تعالى فلا يتأوله الاخطاب خاص به وهذا هو سبب لانه لم يخرج عن معظم التكليف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والمناضل والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يأتينا أن خطابه يرفع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالم يكن) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عندهم (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن جوازاً وقوعياً (وأصح قولنا الشافعي المنع عقلاً) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أوجها) كما قال أبو حامد وأبو إسحق وأبو العلي الصنعوني وقيل ليس بمنع لعقلاً ولا بمعاليق بل يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أن كثر من هذا وفي كلام المصنف ايعاداً لأن الشافعي قولين كما قال الآمدي وأما الحرم من (الثا التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتاً (فكان) نبوته (بالسنة ونسخه بآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه إلى بيت المقدس له كان عملاً بشر بعد السابقة فان شراعت من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب سابقاً لأن التوجه إلى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعد ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم توجه في مكة إلى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلاً وعلى التزول عن العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم يمتنع نسخاً أصلاً وهذا قد اتسع التوجه إلى بيت المقدس في شرع عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فكان قبله التصاريح إلى الشرق (وكذا) (لنا حرمته المبثورة) بالثام (في بلقي) شهر (رمضان نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائك) (الاية) مع أن الحرمة ثابتة بالسند دون الكتاب (وتجوز كون النسخ منه) تصادفت بالكتاب فصارت قبل انتساع السنة السابقة فلم يكن من الباب (أو كون النسخ) كتاباً (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فغير بعد جمل) لأنه لو كان الأمر كذلك لنقل ولو أجاداً (من دفعه بان معلوم التقدم) والتأخر حكوم عليه بالنسخة أو بالنسخة إجماعاً) وقد يقال الإجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخاً وهو لا يصلح لأن الكلام في جواز انتساع السنة بالكتاب وهو لا يقع في شوب مكارة لأنه ليس هو من هذه الاحتمالات بل بالحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخاً عندى فهو ناسخ آخر هذا معاضدة كيف وقد صرح وثبت قطعاً وإجماعاً أن توجه بيت المقدس كان فرضاً من نسخ ولم ينقل نسخ سوى القرآن وبحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ ما فقهه من لا تحيط الشافعية (قالوا أولاً) قال الله تعالى وأنزّلنا إليك الذكر (لتبين للناس ما نزل إليهم) (فهو مبین) بالكسرة أي ما هي اليان لكل ما نزل إليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) منه بالفتح وسقط ما قال ميرزا ان ان غاية ما نزل منه أنه صلى الله عليه وسلم بين القرآن فلا يلزم منه اعدام انتساع القرآن بكلامه لأنه لم ينع نسخاً كلامه عما هو نقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه المسئلة الشافعية ابراهمه انما يخبر بيف الكلام من مواضعه وذلك لا تغدز منه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بين بالقرآن فهو البيان ثم بغض انتساع القرآن بالقرآن فانه أيضاً ما نزل إليهم فيكون بياناً فلا نسخ فيه فتأمل فيه (قلنا أولاً) (البيان) ههنا (يعني) التيسير) والمعنى وأنزّلنا إليك الكتاب تبلغ الناس ما نزل إليهم فليس هو بيان الحكم حتى لا يكون دفعاً (و) (تأويل لوسل) أن البيان بيان الحكم (فاعلم لا يرفع) السنة (لغيره) بالكسر من القرآن (لا يرفع) بل يجوز أن تكون مبنية على ما في نسخة أخرى (و) (قالوا) (تأويله) أي في نسخ الكتاب السنة (تنفير للناس) فانه هو ما أن الله يكتب رسوله ويرفع حكمه قلنا لا نسلم أن فيه تنفيراً كشبه (اذا علم التبعيض فقط) لا يخرج من عند نفسه (فلا يرفع) لأن ما يرفع على لسانه الشرع بحكم الله تعالى فلا وهم لغيره فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة عقلاً والشافعي رحمه الله تعالى (قطعاً) فانه قولوا

واحد فيه لا يكون ما يحتاج أن فيه أيضاً قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فانه اذا قلنا ان الحق هو ما بالي الوقوع (وليس معتبراً بالغير لان الأصل عدمه) لكن اصحاب الشافعي لا يفتنون عليه بل يعنون الامكان فان ذبحوا لا يمنع العقل وظهر استعلاء اوله يشبه المكارة وتخصيل الدليل أن الكتاب لا يرفع على السنة الا بالنظم وأما الحكم فحكم كل من حكم الله تعالى فلا يستعمل أن يرفع أحدهما الا آخر وكذا لا يستعمل أن يرفع أحدهما الا آخر وانكراه

وأما خرج عن بعضه بلبيل خاص ومن الناس من أنكروا ذلك وهو باطل لما قررنا في أحكام التكليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى الناس فأما المؤمنون والمؤمنات وصيغ جمع الذكور اختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحتها لأن الذكور والأنثى إذا اجتمعوا غلبت العرب التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الظاهر لأن الله تعالى ذكر السليين

مكرمة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والأقربين) الثابت بقوة تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر المصالح والأمام غفر الله لهما وصيغتهما كثير منهن صدرت بصفة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الموارد) فليس من الباب (مرجوح فأنها) أي آية الموارد (لا تعلقه) أي وجوب الوصية للأقرباء لأن الميراث بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية (وه قال الغنيمة) وأثبت أهل الإمام غفر الله لهما أن الوصية كانت حق بلزم نيوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير أنفاذ وصية الوالدين والأقرب بين بل المعنى أن الميراث بعد كل وصية من الوصايا كانت فيه التكرار الموصوف ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا الصديق الاعتراف بدفع الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال إن حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وولده المال وإذا وجبت الوصية للمال الوارث لم يبق محلا للوصية للأجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلم ينزع الوصية المطلقة عن الافتراض ولا شك أن هذا الإطلاق واقع للوجوب البتة كان التقيد واقع للإطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح الديق بان الوصية المذكورة هي تامة وهناك معهود في التمسك إذا أعد تركة كان الثاني غير الأول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية التامة وهونافي لافتراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلم ينسخ واعتراض عليه الشيخ الهداية ولأن ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثالثا مقارن المعادل الأول ليس كسابيل قد يختلف في كثير من المواضع فلا يبطله وجوب الوصية الثابتة قطعا ويقول هذا الصديق أن هذا لا يوجب أنه حقيقة الكلام للمعاير فالأصناف وليس هناك ما يفسد فيحصل عليه وإن ضار احتمال المجاز للنسخ لبطل مطلقا وإذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فباطل قصره في آخر غيره وغير وصية التامة لفرغ الوصية المفروضة قطعا فافهم فإنه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبياته أن الله تعالى قضى الإيصاف في الأقربين إلى العبد بقوله الوصية للوالدين والأقربين المعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حد ودلالة تقرر بهذا الحق بعينه فتقول من جهة الإيصاف إلى الإيصاف إلى الميراث واليهذا أشار بقوله تعالى ويصيةكم الله في أولادكم أي التي قوض اليكم تولى بنفسه أعجز تم عن مقاديره الأثرى في قوله لا تدرون أنهم أقرب لكم نعماء فمنهم الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بهذا الغرض نسخ الحكم الأول انتهت كلمات الشريعة واعتراض عليه الشيخ الهداية لأن الآية ليست بحكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم وصية التركة على هذا النمط ولم يقوض اليكم القسمة قط لأنكم لا تدرون أنهم أقرب لكم نعماء فليست هذه الوصية هي التي قوض اليكم بل المفوض إليهم بأن كان وحيداً لا تعارض فلا ينسخ وأنتم خير بان الأحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف وكف وآية الوصية ليست بحكمة في إيجاب الوصية لاحتساب المعنى آخر كما سيظهر أنما أمرها بالظهور في إيجاب الوصية فلا بد في تناسخها بظواهر آخر واعلم أن مروى الطبري واليهيقي عن ابن عباس قال كان المال للوالدين والوصية للأقربين فتنسخ قلتم من ذلك ما أحب فعل لأنه كمثل حظ الاثنين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الله كونهن في نسختهن نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأراد الاخبار بحجوز العرب الاقتصار على لفظ  
التذكير أماما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قس أو كونه في معنى  
المتنوع أو ما جرى مجراه **مسئله** كالاتخذل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوة آيها التي لا يدخل النبي

منها السدس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع والزوج الشر والرابع وقول العصاة في الاختراع عن النسخة  
فلا بد من حمل آية المرات على أحد الوجوه المذكورة ولوجعل قوة تعالى الرجال نصيب مما تركه الموالدان والاقرن ناسخا  
كلوى عن ابن عباس لكان أدفع للشعب لانه يفسد أن الرجال والنساء نصيبا في جميع ما تركه فليس فيه الوصية المفروضة  
فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بأنه) أي أنظر (من الأحاد فلا يجوز) النسخة (اتفاقا) لهم بهذا الدليل لو لم يفرضوا ويضركم  
(الآن بدى الشهرة وهو) أي الأحاد المذكور (الأقرب) إلى الحق (اتفق) الأمة لها بالقبول فيصير النسخة من حيث نزل على  
مذهب الخنفية القائلين بجواز انتساخ الكتاب المشهور من النسخة هذا غير وافي لأننا لا نعلمه لا يجوزون نسخ المقطوع  
بالنسخ المشهور إلا بالنسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (الرجوع) في كتاب الله ما ينسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة  
فصلى هذا لا يصح التام انتساخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الأوجه) أن يقال  
الاجماع على الحكم التأخير بدليل وجود التام (لأن) الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساخ الحكم المقدم وهو هذا أجمع  
على بطلان الوصية لو ارتفع فلا بد من انتساخ الوصية المفروضة (وليس) التام (بقرآن فهو سنة) فمنه المطلوب (أقول)  
لو لم (هنا) المذهب على جواز النسخ بالأحاديث يقال (الاجماع) على وجود التام (وليس) قرآن فهو سنة (ليست) بتواتر  
(والأهم) أي أن كانت متواترة (علت) متواترة ولم يتواتر وهو ظاهر (فهو) أي التام (من الأحاد) الآن يقال له لكان متواترا  
عند الجاهل من الحاشية كمن بالنسخة فربما تسهم) وهو الظاهر فإنه لو التواتر لم يحكموا بخلافه لقطع هذا لو ثبت أن أهل  
الاجماع عكسوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوجه ألا نوهم في الاجماع لفظا وانما نسخ خبر الواحد والتواتر  
انما لم يعضد بما يفسد القطع وهما قد اعتد بالاجماع المصرياء قطعية الكلام من غير كلفة وأن لم يثبت فلما نقضت  
بما لم يعترض على أصل الدليل وجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا بمعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين  
والأقربين في الوصية المفروضة أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم يثبت هذه  
الوصية فصارت الآية مجملة وآية المرات نزلت بآية هذا الاجمال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ  
ولا يجزئ عنه الشعر السليم لكن يتناقض ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقي عن عوف بن مالك عن أنس بن مالك  
الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية المرات فظاهره يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثالاً لهذه  
آية فلا مجال أصلا للشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة استتبع) من القرآن (ولا مثل) له فلا  
تكون ناسخة لآية (ولأن الله أتبعها) فلا تكون ناسخة أيضا لأن آية ما فيها من آية وهذا ما غايتها لو كان النسخ  
نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من البليغي شيء (قلنا) نسخ نسخ الحكم (وبما يكون) الحكم (الثابت)  
بالنسخة (والجواب) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر إذا فرق بين الكتاب والسنة بالانقضاء (والله) (الآية)  
السنة (والبدل) الحكم فلا نسلم أن الله ليس أتبعها (قوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدى من تلقاء نفسي أن أتبع الأماوسى  
الذى) وأما الذي رأى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي  
وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا ظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوى رحمه الله تعالى  
بان المراد كلامي الذي أفتى به رأي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) ان  
هو الاموسى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحى وكلف عما في الكلام الانزلى فلا انتساخ  
بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بكلامه وقال مجمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو ظاهر غير صحيح لأنه مشهور



تحت الطلب الخاص بالامة أما الطلب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس فدخل التي تحت لعموم هذه اللفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالطلب في أحكام فلا يلزمه إلا الطلب الذي يخصه وهو فأسدله قد خص السافر والعبد والخاص والمرضى بأحكام ولا يعم فدخل لعموم تحت العموم حيث يعم الطلب كذلك ههنا (مثلة) الخطاب فيها لا يمكن دعوى

فلا يحصل النسخ الآن يقال انه انشاء لجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث بأمر صورة الخبر لعدم الاتساق به فلا فهم وتدير (مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا مضافا عند الجمهور) خلافا لبعض (أما الاول) فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأقيت يدل على أنه حسن أو قبيح (لانه لا يجهل السقوط) فلا ينسخ لما أمر أن الحسن الذي لا يجهل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لما لا الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المصعب عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه ينتفي بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس مرعا لغير واحد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة والانيب فيصير أن لا يختلف فيه والاعادة غير محتملة وأيضا يجوز أن يكون المستنسخ من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وإن كان أهل الاجماع جاعلها ثم هذا انما يرد اذ وجب الاجماع المستند وأما اذا جاز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المذكور فلا يجهل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساخ الاجماع قطعي وأقضي والاول باطل لان نسخه بالقطعي خلاف المعقول لان الاجماع قطعي والثاني ما نقل وأبجاع الثالث والاول باطل لانه ما متأخر عن الاجماع (ونقل فاطم متأخر لا يصور) الانتساخ (اذلا جاع لا يصد عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) اذ لا اعتداد لقوى أحد بحضرة الشريعة ولا اعتداد بالاجماع من غير دخوله صلاته عليه وعلى آله وأصحابه والسلام) ويستقدم على الاجماع (و) ينقل (متقدم) فاطم (بجعله خطأ) لان القوي على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا التامع يجب تأخير والاشائي أيضا باطل لانه لا يثبت من اجماع قاطع لعدم الاول (وباجماع آخر يمتنع اذ لا يلائم على قطع الدوام) للسك (واذراك) الاتهام) ثم الاولى أن يخفض الشئ الاول من البين فانه يختص حيثما لسان الاجماع المقطوع دون السكوى والمنقول أحادا بل يقال ان انتساخه ينقل وأبجاع الى الآخر ثم ربما يناقش بان التقليل القاطع للتقدم اذا كان مضافا لا يحصل الاجماع خطأ فان التامع يرفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه بطل به من يده الامر والمصنف يجوز كون التامع مقدا فاطم عليه فانه موضوع التأمّل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه بأجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماع خطأ والنسخ عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهره قالوا ان لا ولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى وفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وآز واجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم يقته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يمتنع ظهور انتهاء مدته حكمه للتمتين (الاصح) في العلم المتبين على أسرار الشريعة (ببديل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تقدم مصلحة أخرى (الآن يكون) الاجماع الاول (اجماع العصاة) رضوان الله تعالى عليهم (فله أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ بأجماع من بعدهم) فان ابطال القوي بالضعف لا يجوز (وبه) أي يكون الاجماع منسوخا بأجماع (صرح) الامام (غفر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب انتساخه ان الاجماع لا يكون مضافا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بصدده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام يتنافع لكن دفع بان مراد من انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفهم عنه بطله فلا ينافي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سران الاجماع إما من مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذلك الاجماع الثاني فالنسخ ان كان فالمستندين والاجماع انما هو بطل التامع كعمل العصا على خلاف النص المفسر ان كان المستند القياس فلا يجمع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حيثما جاع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم ظهور منسوخه وعلى

الهوم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين فلذا قال لجميع نياته الحاضرات طلتكن ولجميع عبيده أعنتكم فلما يكون غلبا لمباين جنتهم من أقبل عليه وجهه وقد دخل عليه ذلك يعرف بصورته وشمائه والتغاته ونظره فقد حضره جماعة من الغلمان من الباقين والصبيان فيقولوا كوامي وربده أهل الركوب يستهمدون من ليس أهله فلا يتناول خبذه إلا من

الثاني فالاجماع الهام من الله تعالى وحيد يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كآله يصلح ناسخا والاجماع كذلك يصلح ناسخا الكتاب والسنة فإن الإلهام لا يكون بالكلية فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يفتوا بالاجماع ويكون الهام الواحد أيضا متساويا لا يختلف على هذا أحدان الفتوى من غير جهة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عما يجوز أصلا هذا كلام من غاية اللثامة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والجماع الكلي مختلفا لما ثبت بالشرعية المطهرة فإن الهام الواحد لا يقع لما ثبت بهما وجب عدم الفرق بينهما وبين أنبياء بني إسرائيل في فقد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فإنه لا وجب الاحتياط وذلك لأن الأحكام قد كتبت بالشرعية فقد ثبت ظهور الختم الحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما بشر السيرة تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديننا فلا يظهر بعد وفاة الخاتم مساوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الإلهام الصحيح لا الواحد ولا الكلي بما ثبت بالشرعية الفراء فالاجماع إن جاز من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الإلهام الاموافقا للبل تاوانكار هذا أعنى أن يكون سكارا وبعدا عن أن يجترى عليه أحد فاهم والميزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا واختلفت الامة على قولين فالاجماع منهم (على أن المسئلة اجتهدية) يجوز الاختلاف في كل القولين (فلذا) جعوا على أحدهما بطل جواز الاختلاف) منهم ما وجب اتباع هذا الاجماع فلما نسخ الاجماع الأول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض بجهة الأعلى من يجوز انقاد الاجماع بعد استقرار التمسك في المصدر الأول وبعد وقوع جهة واحدة العمل (قلنا) لا نسلم أن اختلاف الامة على قولين واجماع منهم على الاختلاف بكل بل فرق بينهم بأن الاختلاف فرقا آخر لا يجوز فهم هو واجماع على أن الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الاخر متناقضا لهما بل باسحتى يكون منسوخا بل مفرقا بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز أن يتقدم الاجماع على قول ثالث لحديث رفعه حكم الاجماع الأول أعنى عدم خروج الحق منهما قلت هذا احتمال عقلي يتنوع وقوعه من قابل العادة محيلة بالمسألة دليل على قول ثالث قد خفي على الفاضلين الأولين فافهم وتثبتوا (وسلم الاجماع) عليه (فلانسخ) أيضا (لأن الأول مشروط بعدم القاطع وانتفاء الشرط وانتفاء الشرط ليس من النسخ) في حق فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهدية يجوز الاختلاف بل مادامت اجتهدية وذلك لأن كل فرق لا يقطع عما يقول بل يجوز القول الآخر لحكمهم بأخذها يقولون أو ما يقول الفرق الآخر اعراضهم مادام الفن لا غير (فأقول وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فلاصيقة أنه لا يدخل الرأي في انتباهه مستلحا لحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني أن النسخ ليس إلا رفع الحكم بعد وجوده أو بامتناع الحكم وعلى التقديرين لا شأن له بالنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فاهل الاجماع لا يعرفونه فلا يرضون به بل إنما يعرفون بالوحي فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم أن الرأي المخصص لا يعرف مستلحا لحكم لكن لا يترتب عدم ناسخه الاجماع بل (اصل المستند معرفة) لهم فبعد معرفة مستلحا لحكم للمستند يحكمون بالحكم المخالف الأول ويعرفونه (فاهم) وهذا ليس بشئ لأن هذا المستند إما أن يحصى أو وحى والأول لا يصلح معر فاعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد عني عدم مدخله الآراء في معرفة مستلحا لحكم ويقال إنما لا يعرف مستلحا لحكم الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه أنه لا يدخل الرأي المخصص في معرفة الأحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنسخ هو النسخ فتدبر ثم رجع إليه أنه يجوز أن يكون الاجماع بلا مستند بل الهام منه تعالى لاهل الاجماع فيصون أن يلهموا مستلحا لحكم وقد عرفت ما عني لدفع هذا (ولتفرهم) أى نصير الخفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع التاسع (عن نص فهو النسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع التاسع عن نص بل عن قياس وأما الهام لوجوه (فان كان الأول) المنسوخ نصا

قصده ولا يعرف قصده الا بظنه أو شأنا له التناهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها المؤمنون يا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإثباته في حق من يتحدث بعده بدليل زائد على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكلف ولولا ما يقتض

كان أو أبا جاعا (قطعا بالاجماع) التامخ (خطا) لأن خلاف القاطع خطأ (وان كان) الأول المنسوخ (لما لم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل به) (وهو الراجح بالقطع) الذي هو الاجماع وإذا لم يبق معه لم يعارض الاجماع أباه فلا ينسفه (وفيه) أولا أن كون النسخ بالتأخر دونه) كما قلتم في الشق الأول (يطلعيته) لأنه حينئذ النص هو الجلية دون الاجماع حينئذ لاتصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر لأن المدهى عدم إثباته للحكم بل أنه جهة حتى أنه كاشف وإعمال التنبأ النص المستدل كما لا ينتظر في معرفة الحكم الجمع عليه إلى معرفة المستدل كونه قاطعا في إياه للحكم فتأمل (و) فيه ثانيا (أنه بما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخا (بخلاف الاجماع) فإنه معلوم التأخر حينئذ لاتسلم أن كان نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فإن عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لعدم تأخر في الواقع ولعدم ملاحظة ناسخا إذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخا والواقع النسخ على المنسوخ فيكون خطافا فوجب تأخره ونسفه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لأنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثا (أن النسخ لا يوجب الخطا) في الاجماع (كأق) الصين (التواتر) يكون أحدهما ناسخا والآخر من غير خطا في أحدهما حينئذ لاتسلم أن المنسوخ ان كان قاطعا فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع لقاطع الأول (و) فيه رابعا (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحكام التواتر) لأن الأحكام تنفع عن التواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم في الشق الآخر من الرد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخا لحينئذ (الأول) المنسوخ (اماطعي أو ظني) إلى الآخر (كقني) في المطلوب (وحينئذ انفع) الإردان (الأولان) لانهما كانه في قوة أن كان نص فهو النسخ دون الاجماع وقد رفع من البين (ثم المتناهيان هما) الدليلان (المتعارضان) لوانهما بينهما) أي زمان المتعارضين (والقطعي والظني) لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع إذ هو قطعي لا ينسخ القتلون (ونسخ الأحكام التواتر) كما مر (انما هو بمعنى عدم البقاء) عند وفوه انه لو كان هذا المعنى لما كان تشديد كون الآحاد متقدما فاقدم قبل التواتر ناسخ هذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناهيين يجب أن يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فإنه الحكم الشرعي ولوطننا واجب العمل ما لم يجر المتأخر ولو سلم أنه يجب التعارض بين المتناهيين فغضاه يجب كونها يجب لولا عروض عارض لكأنما متعارضين وإذا كان المتقدم خبرا فهو بحيث لم يرد والواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) إذ لا يساغ لأحد ولا لغيره عند معارضة التواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ) حينئذ انفع الآخرين) الثالث بالخير والرابع بالأول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفنا ما في الجواب عن الثالث فالأول ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نستأنه لا مساغ لرأي عند اجتماعهم مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مساغ كيف ولا إلا بالجمعة صحة قاطعة كالتص القاطع فافهم ولو جاز الاجماع من الإلهام من غير مستند لكان هذا التمسك في غاية القوة فافهم فخلق في الاستدلال ما مر من أن الاجماع التامخ إن كان نص يستدفعه ثبت من الزمان الشرعي فلا نكح التامخ هو ان كان نص الهام فهذا الإلهام لا يكون مخالفا لما ثبت في الشرعية لافراق الشرعية الحمضية لم تدع مصلحة الآت بحكمها ولا تختص هذه المصلحة ولا الحكم ودرضى الله تعالى به والنسخ مكاره ولا يلتفت إليه صاحب أدب التمسك الحمضية فافهم محير وناسخة الاجماع (قالوا أول) حينئذ إبان عباس قال الله تعالى فإن كان إخوة قدامه البدين وأتم زودن الامن الثالث إلى السدين باخوين مع انهم ليسوا أخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأحيان (عنه) رضوان الله تعالى عنه (يجهل قوليكم بغلام) يعني من الثالث إلى السدين باخوين وقد مر فخر بجه فقد نسخ القوم الكتاب بجامعهم (قلنا) أولان الآية ساكنة عن حال الامع الآخرين وكان

عبر اللفظ ذلك ولم يثبت ذلك، أفلمنزل هذا الاتفاق فأنه العام لاقتراح الدليل الآخر بها لا يجبرنا لطلبه فإن قيل فإذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثنا للناس كافة وبعثنا إلى الأجر والأجر الأسود وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله تعالى واتقوا يا أولي الألباب ويا أولي الأبصار ويا أيها الناس وأمثله قلنا لا يدل عرف الصابة عموم الحكم الثابت في عصره ولا عصا كلهم

أمير المؤمنين زدها في هذا الحال من الثالث إلى السادس قال ابن عباس الآية لا تنافي لها فاستدل أمير المؤمنين بالأجاء فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الأخوة (بجاء) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التصور (ليس نسخا بالأجاء) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا بالإجماع لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الأجاء (دليل) على التامخ كعمل الصابة خلاف النص المفسر فانه دليل (على التامخ) فافهم (و) قالوا (ثاني سقط سهم المؤلف) من الزكاة (بالاجماع الصابة في ذنن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أي بكر الصديق) رضي الله تعالى عنه وعنه روى الطبراني عن أمير المؤمنين وإمام الأعداء ابن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال عينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم ينكر أحد من الصابة قصارا بجملة كذا في التيسير (قلنا) هذا من قيل انتهاء الحكم لا انتهاء العمل الملوحة الصابة بالأشادات النبوية وفي التعبير عنهم المؤلفات القلوب بشاره أيضا في ذلك فافهم إنما كانوا يسطون لأعزاز الدين بهم ولأن صار عز زمان غير معيوتهم (حتى قيل الأعز إذا الآن في عدم النفع اليهم) وهو ظاهر (وهنا) أي انتهاء الحكم لا انتهاء العمل (لا يسي نسخا لانه انتهاء العمل) معلوم قبل وجود ما يتوهم من مخاليل الحكم موقت به فقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لا انتهاء العمل لاستحالة ارتفاع الحكم مع رضا العمل وقد يتوهم أيضا أنه بما أنهم علوا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعطوا في صورة أخرى بعد زمان انتفاء العمل فيكون انتهاء الحكم وهو النسخ بالأجاء ولا يصح فأنه ثابتنا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطلع عليه بعد عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترى على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع عديدة بمن كتبه الكرام ❁ (مسئلة القياس لا يكون ناسخا) لشيء من الأدلة (ولامتنونا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المتدينهم (أما الأول) وهو عدم ناسخه (فلانه لا ولاية للامتنون) على إبطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا يحال الرأي) في أدراك مدد الأحكام (ولهنا) أي لاجل أن لا ولاية للامتنون (لا يطل النسخ) حتى يتعدى في المسكوت لجامع وقته فنظر ظاهره أنه لا ولاية للامتنون لكن القياس يحتمل جميع الله تعالى فرفضه لم يكسب من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى بما قام دليل عليه ولا يذنب منه الجمال العقل في معرفة مدد الحكم بل ظهور رها بدلالة دليل شرعي غايته أن العقل عرفه ولا شاع فيه قائل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجائه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم به أيضا وإذا انتفى شرط العمل فلا حقيقة فيه (فلا رفع) به وهذا هو دليل على الطلب الأول أيضا وما صاله أنه لا بد للنسخ أن يكون الدليل لا يثبت فو قرض اتحاد ما بينهما كالمعارضين والقياس يضمن عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ينافي فلا يرد أن كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عندهما فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يرد أنه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعه فلا يثبت شرط العمل لعدم بمقاء المعارضة ثم إن بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم إضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالل دليل الآخر فإنا لم يضمن وتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا عنه وإن تأخر يكون رافعه على أنه يجوز أن يكون قياس متقدم الأصل منسوخا بقياس متأخره والقياس لا يضمن في مقابلة القياس الآخر قاله صلح الاسرار الإلهية والى خدس سره ما لا شبه أن القياس المستنبط العملية تلمن العملية فيه ضيف لكونها بأى ثم الحكم الثابت في الفرع وجودها فيه أشد ضعفا فلا يثبت عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تصح

بقرآن كثير وتعرفنا ذلك من الصعابة ضرورة ويجرد هذا اللفاظ ليست قاطعة فانه وان كان معبوتا الى الكافة فلا يلزم تساويهم في الاحكام فهم معبوت الى الجرح والعبد والخاص والطاهر والمرضى والصحيح ليعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تذكروهم به ومن بلغ أى بشئ ذكر قوم بل كل شخص يحكمه فيكون شرعا علما وقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لا يتناول الا عصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا تنجية ولا منسوخية أما عدم منسوخية من قياس مشبه وعدم خاصيته فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فلم يستهان بعمل ما يهمله الله والنسخ فرع التعارض وأما منصوص العلة فله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلفاته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المنصوص يجوز تخصيصه به عند تناوخص العام مطلقا عند الشافعية ومن الضوابط ان المرجوح لا يغير الراجح واذا دخل مغير النص فليصح رافعا لما ثبت به ويكون مرجوحا عن النص في الدلالة ولا يجوز رده أصلا وأما القياس عند مقابلة آخره مشبه فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما مستجابا لخلاف ما يتبعه الآخر وهو التعارض واتحاد الجسدان لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجب حكيم القلب لثلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا لمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الجاحض إنه يجوز نسخ القياس المقتطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده حاولوا الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأي وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لغيره ان كان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطاً لو فرض مقطوعا لكان النص فينسخ وينسخ واصله أراد به مقطوع العلة فلا دور وبلذا ذكر نعم رده على أن الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعد ما سوا من في الحقيقة وافادنا الحكم فلما علم أن القياس على أصل غير علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا لما به حكمه بانتساخ الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدين للحكمين فيرفع التأخر المقسود وليس هذا مجال للرأي المحض في نصب الاحكام بل إنما هو نصب من الشارع دليلان عند من جلالته عزما الحكم فان قلت لعل المقصود أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فخاصيته ومنسوخية من ذلك الزمان وإنما طهر القبيح من الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فله لو كان زعم الجاهل للرأي في معرفة مقدمة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا للحكم جديلا من نصب الشرع وان ثبت حكم جديد دخلا عنه شريعة الخاتم المظهر تالكاملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان القياس أو النص أو القياس والنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كما جعل والقاس لا يصلح لخاصة ولا منسوخا أصلا الا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطاً له فله عند ذلك ان الصعابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون رأيي عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منهم انما يستعملون رأيي معارضاً لحكمهم بمول القياس وان كان ثلثا كيف ولم ينقل عنهم طلب القياس ليكون رافعا لحكمهم مول كاندل عليه الواقع الكثير وانكارها بعدد النص وهذا بخلاف القياس المنصوص فانهم كانوا يؤيدون النص من النص والقياس في رأيي فترفع على تفسير ظاهر النص ويؤيد ما قال الشيخ الا كبرنا ثم الولادة الحميدة قدس سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل إنما اعتبر عند عدم وجود نص وأجمع فطره رة العمل لثلا يتناول الواقعة عما به العمل المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالتأخر ان تقدم الاصل منسوخ متأخرا كيف لا والأصل المتقدم كان دال على حكم الفرع واسطة العلة وكذا الاصل التأخر دخل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية مافي الباب ان دلالاتهما متينة والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساخ النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال يخفى عنك ولا يخفى عن أحد بعد ذلك وحل الخبر برأيه من الركن بن عوف خاصة قلنا لا لأنه ذكر حيث قدم عموما  
أوجب قومه أنهم يلحقون غيره به بالتدبير والقياس وكذلك قوله تعالى خالصه من دون المؤمنين لا يدل على أن الخطاب معه خطاب  
مع المتكلم ما ذكرناه (مسئلة) من الصنع ما يظن عموما وهي إلى الأجل أقرب مثل من يتسلف في إيجاب الوتر بقوله وأفعلا  
الشيء بصيرا فإن ظاهر الأمر الوجوب والتقدير عام واخراج ما قاما الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التسلف به ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقيام عارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا  
بعينه كالإنا نسخ نص نص فسد أو وقع حكم المنسوخ من الأصل وإن خفي على المجتهد رهنه من الزمان ثم ظهر هذا كله  
ظاهرا لأنه لم ينقل عن العبادة في منظراتهم جميع القياس بتقديم أصل أحدهما على الآخر فتدبر برأصا قال الله أعلم  
بسرار أسكناه محير وناجية القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه إبانة عذر الحكم (والتخصيص في الأزمان  
كالتخصيص في الأعيان) وتخصيص الأعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) بماثلة تخصيص الأزمان والأعيان  
(ممنوعة) إلا بحال كسر أي في ذلك الانتهاء لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة حكمه موجودا في زمان من  
الأزمان فينتهي الحكم إليه ويدرك فيه بالأي قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم عمل ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أي فهو  
انتفاء الحكم لانتهاء الصلة فكيف سهم المؤلفة وهذا ليس من النسخ في شيء فله رفع من الشارع الحكم التائب هذا وإن تقول  
أن تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالأي المحض حتى يكون درك الانتهاء به بل بنسب جميع من الشارع كما رفعها سواء  
فلدبر من الرجوع إلى ما قلنا فتدكر (مسئلة) إذا نسخ حكم الأصل (القياس) لا يبق (حكم الفرع) التائب بالقياس على  
هذا الأصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لا انتفاء الحكم لانتهاء الصلة ليس من النسخ فانه رفع من  
الشارع ولو يوجد وأيضاً هذا انتهاج على أنه يعرف عند ملاحظة حكم الأصل وعلمته أنه يزول بزوالها فهو وجب موقت وفيه  
نظر ظاهر فإن الأول إذا دعي النسخ والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال ما لزمه والقاعدة هي رفع من الشارع وهذا  
هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا أو واضحا لا يعلم إلا عند إبانة الشارع انتفاء الحكم المعلق بها عند وجودها كما يباحث  
فيه والأشبه أن الزمان لا ينفى (وقيل يبق) حكم الفرع عند انتساخ حكم الأصل (ونسب) هذا (إلى الخفية) أشار إلى  
أن هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجيء في شرحه القياس أن من شروطه  
أن لا يكون حكم الأصل منسوخا (لأننا) نسخ الأصل إلغاء العلة عن العلية وهو ظاهر (فیرفع الفرع) أي حكمه (والأ) أي وإن لم يرتفع حكم الفرع (لكن) نبوته (عن غير دليل ولو بقائه) إذ غير القياس مفرض الانتفاء والقياس قد تقاعد  
لعدم اعتبار الشارع بعلمه وفيه نظر ظاهر فإن الصلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الأصل لا يلزم الإعدام اعتبارا قدر  
علة الوجود وفيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيموز أن يبق القدر الموجود في الفرع معتبرا في حكم المنوط بها  
فيه الآن يقال المناط إذا كان أقوى في الفرع يكون دالة لقياسها والقياس إنما يكون فيما إذا كان الفرع مساويا للأصل  
في العلة وأضعف وجبت يلزم التيقن عدم اعتبار القدر الموجود في الأصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح  
محض لا يفي من الحق فأما مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لعمده وأذا لم يكن المناط مفهوما لعمده  
بل إذا يعود الأشكال فتهزى ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساخ الأصل لا يجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة  
واتعارف حكم العلة نظريا من مفسدة مختصة بالأصل لا بظهورها ورفع ويبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان  
مساويا للأصل أو أضعف ويبقى الحكم لوجوده العلة وانتفاء المفسدة من الحكم وما إذا يما قلنا أن نسخ الحكم عن بعض  
أفراد العالم مع بقاءه في البعض جائز من غير ريب كما سمع عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة في البعض ما بالغا القدر الموجود  
فيه وما بالغا مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبق الحكم فليكن في بعض من فقه كذلك  
فتأمل فيه قالوا بقام حكم الفرع مع انتفاء حكم الأصل (قالوا) ولا الفرع تابع للدلالة (لأصل على الحكم) وهي باقية

على منع قتل المسلم الذي يقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وإن ذلك يفيد منع السلطة الامداد عليه الدليل من الآية والضممان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وإن يجب الفصاح تسوية وهذا كله محل ولفظا وغير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجمال اقرب. وينضم اليه ان المستثنى من هذه العمومات ليس داخلها بحصر الحصر وليس مضبوطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وإن لم ينصهر المستثنى كان المستثنى

لحكم الاصل وهو المتنى فقط والدلالة بآية كما كانت غيب في تابعها (قلنا) حكم الفرع انما يتبع دلالة الاصل وبواسطة العلة المعترضة شرعا وإذا نسخ الاصل (لزم) انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعترضة شرعا (فانقضى) التتابع وأيضا تعلق حكم الفرع بنسخه المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقتل زال تابعه وإذن نقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه وبواسطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما فهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما ناسخ فهو لم يرفع الاحكام الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعترضة فهم بالكلية ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل بالقرآن فالذي لم يرفع الحكم الى ظهور عدم اعتباره دليل منقطع ولا يظهر ناسخ آخر فعليه التأمل الصادق (و) قالوا (ثانيا) لو استمرز انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الاقياس الانتفاء على الانتفاء (ورفع) حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا لا نسلم الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو الاقياس (بل) انما يتبقى (انتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعلوم) انتفاء حكم الاصل (بالنسخ) وإن نقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلو ارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعليه التأمل الصادق فالتأمل (مسئلة) المختار جواز نسخ الاصل (منطوق) (دون النقص) وهو دالة النص (وبالعكس) أي جواز نسخ النقص دون الاصل (وقيل لا بالعكس) أي لا يجوز نسخ النقص دون الاصل (وقيل بينهما) أي لا يجوز انتساخ كل من الاصل والنقص دون الآخر (لأنما الأول فرعا كان النقص أقوى) في الامر الذي لا يجله الحكم (كالفرض) انه أقوى (من التافيف) في مشاطة الحرمة وهو الذي اذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا يصح ما في القياس كما هو (وأما الثاني) وهو انتساخ النقص دون الاصل (فموازاة لنية الزوم) بين الاصل والنقص (فيصير) (تختلف) أي تختلف الاصل عن النقص (ولهذا) نص اقتله ولا تصحبه) مع ان النقص عن الاستغناء كان يدل على التمسك من القتل بجامع الذي لكن لظنيتها تختلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن لنية الزوم انما تفيد انتفاء النقص برأسه عند وجود المعارض لا انتفائه بعد التحقق والموجب ان لنية يجوزة تختلف ابتداء كان أو بقاء ثم لم يظهر المعارض مسترخيا وجب التفاضل لشيء تأمل فيه ثم أن نستدل بمثل ما استدله على مطلب الاول بان يقال قد يكون المناط في الاصل أقوى من النقص ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وإن كان انتفاء الحكم لانتفاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتفاء لا يظهر الا بالنسخ بخلاف سهم الموقعة فانه قد علم حين تقديم السهم انه حكم مؤقت بزمان اعزاز الدين باعنائهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأييد للاعزاز فلهذا ما منع العكس (قالوا الاصل لازم) للنقص (والنقص لازم) للاصل (ويجوز انتفاء لازم) وبما الا لازم (لجواز كون لازم) أهم (دون العكس) أي لا يجوز بقاء لازم دون لازم فلا يجوز بقاء الاصل دون النقص (قلنا لا) أي اضافة بقاء لازم دون لازم (إذا كان لازم) وقد علمنا قطعنا وهو غير لازم) هي لانه قد مر ان الزوم قد يكون ظاهريا وهو غير لازم لانه لا يدخل الظن والقطع فاما نقول النقص لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو الصلح أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء لازم دون بقاء الا لازم في الواقع وانكاره مكاره فم لو كان الزوم ظاهريا يكون عدم بقاء لازم دون بقاء الا لازم ظاهريا أيضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ النقص مغتورا ولا منعيه فانه قلنا اذا كان الزوم مظهرنا فجاز انتفاء الزوم فجاز انتفاء النقص دون انتفاء الاصل بنا على انتفاء الزوم قلنا لنية الزوم انما يجب قيام احتمال انتفاء الزوم من الاصل لا انتفائه بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقق

مجهول وليس من هذا القيسل قوله فيما يقتضيه السماع العشر وقد قال قوم لا يتصل بهومه لأن المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لأن صيغة ما صفت بطوع المصوم بخلاف لفظ السبل والخير والاستواء ثم رد ذلك على قوله تعالى وأحل الله البيع في أيامه وعجل من حيث أنه ألف والإمام احتل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي يعرف الشرع بشرطه (مسئلة) المخاطب يندرج تحت خطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

القصوى يحقق لزوم فلا يصح انتفاء لازم دون المزموم فالصواب في الجواب أن منع الزموم فإن القصوى إنما ثبت بانفهام المناطقة ويجوز أن يكون المناطق القصوى أضعف فبعد باعتبارها ويعتبر الآن الأقوى الذي في الأصل فحينئذ يجوز الضفاف فلا لزوم الامام المناطق العام معتبراً فافهم منكرو المقامين (قالوا القصوى لازم) للأصل كما قال منكرو العكس (والأصل متبوع) القصوى (ولا لازم بدون لازم) فلا أصل بدون القصوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا أقوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والقصوى متلازمان لكنهما لا جلا مناطق واحدة انتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة البانية) بعد الانتساح (لا في الحكم) للثبوت فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء القصوى وللاستدلال يقول التبعية في ثبوت الحكم بنسبة المكلف لأن المشاركة ليست إلا في علة تتعلق بالحكم بنسبة المكلف فإدام العلة متحدة فتجب تحقق الأصل والقصوى جميعاً فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لأن انتفاء كل لا يكون إلا بانهاد العلة وإذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما حرم منع تبعية القصوى وكذا منع التلازم فإن الكلام كما أنه موضوع لا فلا تحكم الأصل كذلك لما هو مشترك في المناطق المفهومة وعرفه فلا يلزم من انتفاء ثبوت أحد المادتين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوتوهما في خصوص الضفاف من الجانبين مثلاً (وقد يقال في) في التبرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والقصوى) في الشدة والضعف في المناطق المفهومة (كما هو نحو) بزيادة التبعية وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) القصوى (كالقياس) في عدم بقاء القصوى دون الأصل وبالعكس وإن كانا متفرقين في فهم المناطقة وعنده ذلك لأن انتفاء كل يو جب اهدار قدر المناطق الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فيعبر فيه أيضاً ولا ينافي الحكم عند انتفاء المناطق (فانوسم) فرضاً (بإيجاب الكفار للجماع) في الصوم المنصوص (الابق) الإيجاب المذكور (اللا) فيه التاب بالدلالة تساوي المناطق فيهما وإتمام البقاء للأصل دون القصوى إذا كان المناطقية أشد أو العكس فالحا هو إذا كان المناطق في القصوى أشد \* وأعلم إن القصوى والقياس متساويان في ثبوت الحكم في الفرع وبواسطة المناطق وأما الفرق يكون المناطق في أحدهما منتهى المفهومة وعرفه وفي الآخر تأملاً واجتهاداً فتجوز بقاء القصوى عند انتساح الأصل مع عدم تجويز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساح الأصل تحكم إلا أن يقال النص قال على الفرع في القصوى لغة والكلام مفيد لتكديس بالذات موضع الواضع حيثما ركب لسانه كالمسكوت المشترك في الصلة في الحكم فارتفع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فإن الحكم في الفرع فيه إنما ثبت بإيجاب الصلة لإيجاب الكلام من حيث الدلالة القوية فإذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانقضى الحكم وعطلت بالتأمل فيه فله موضع تأمل وأما الفرق بين القصوى التي يكون المناطق فيها مساوياً للأصل وبين ما يكون مختلفاً فاسد فإن المناطق وإن كان مساوياً ولكنه يجوز أن تعرض في الأصل فمفسدة تقابل على مصلحة المناطق وتكون ههنا المفسدة متحصلة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فينتج الحكم فيه أي المنطوق ويبي في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتدرك هذا ما حصل في هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بمثل ذلك أمر (ثم) القصوى يكون ناهضاً وقد ادعى الإمام الرأزي والامتنى الاتفاق فيه) وجري عليه بعض شروح المناهج (ونقل أبو إسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقق فيعلم أنه كان له دلالة على حكم الفرع موضع الكلام به بأن يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لا فائدة منكم المنطوق وما هو مشترك في المناطق المفهومة لفظة من غير نظر ورأي فيصير كونه ناهضاً ونسوخاً لكونه مدلولاً للكلام الشارع كالتنطوق وإن لم يكن الكلام موضوعاً له وإنما يستغنى عن الحكم بوجود العلة الموجهة للحكم كما يقولونه فإل كونه قياساً جلياً فينبغي أن يكون حكمه حكم القياس في الناهضة والنسوخية فإن كان هذا جازهاً والالا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما



كل شيء ولا يدخل هو محتجته وبديل قول القائل لعلنا ممن دخل الدار فأعطه درهما فإنه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فلا بد أن  
خطاب عام والقرينة التي أخرجت الخطاب عما ذكره ومعارضه قوية وهو بكل شيء علم وهو ما بذاته وبشأنه اللفظ ويجرد  
كونه مخاطب ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسألة ١)  
اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا يتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن التصوي على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا إلا تصحى آخر لا العبارة ولا الإشارة لأنهما دونهما وأما على  
ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلهما بل أعلى من الإشارة أيضا فيصلح ناسخا لهما ما تستدر (وكذا اختلف في نسخ  
مفهوم المخالفة بدون الاصل والعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة (و) كذا اختلف (في كونه ناسخا) والمختلفون  
هم القائلون بسوى الحنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقوله كل بدون الآخر كونهما حكمين غير متلازمين فلا يلزم من  
انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ومنسوخا تأمل فإنه أدون من القياس عند قائله فلا يصلح معارضا لشيء من الأدلة ولو  
فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم (مسألة مذهب الحنفية والمخالفة واختاره ابن  
الحاجب لا يثبت حكم التامع بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الرسول الله صلى الله عليه وآله وأما أصحابه وسلم (قبل تبليغه  
عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام إلى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا  
يثبت إجماعا كما ذكرنا قالوا أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام إلى الواحد من المكلف يثبت على الكل إجماعا ولا يثبت أن  
يراد في المسألة بالحكم يتعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ التامع المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم بآه فلا  
يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضا لو كان المراد هذا لصح أن يفهم على  
ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغ الواحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ إلى واحد فإنه غافل مثله ولا  
يتأخر الفرق بالتمكن على الفهم في الأول دون الثاني لأنه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما لا اشتراط الفكر على الفهم بل الذي  
ينبغي أن يراد اشتغال الأمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تصيرا كافيا التام وهو الذي يقال في عرفنا نفس الوجوب  
لخاص المسألة أنه هل تشتغل الأمة قبل التبليغ بالحكم التامع أم لا لكن على هذا لا يصح اختلاف من الشافعية فافهم لا يقولون  
بالافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فإن قلت إن جزوا الافتراق يتم ما ذكرنا يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق  
قلت الزمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يشوبه الطلب اليه وهذا غير بعيد فإن قلت لم لا يجعل محل النزاع  
الحكم التعليق دون التصبري والحكم التعليق يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليق مما يختلف فيه أصلا (نا) أولا لو ثبت  
قبل التبليغ على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيرا عن وقت الحاجة) والتمامة لا يجوز من شناعة عظيمة وفيه ان الحاجة إلى  
التبليغ إنما تكون في وقت نطق التكليف وما قبل ذلك وإن كان اشتغال الذمة فلاحا لا تأخير التبليغ ليس تأخيرا عن  
وقت الحاجة وإن أن تقر الاستدلال بأنه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة التي هو نفس  
الوجوب فإنه لا فائدة فيه إذا قامت صحة الاداء فلاحا لحكم التامع قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالنسوخ ووجوب  
القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لأن صاحبه معذور بالخطي في الاجتهاد وهذا اختلاف ما لا ينبغي لأحد الان الجهل بقصود من لانه  
يمكنه الاطلاع عليه والفحص اذا لم يعرف وقت يمكن فيه طلب التامع والاطلاع عليه كواقع لأهل مسجد بني حارثة ومصدقها وعلى  
هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ إلى الواحد من الأمة في زمان يمكن الملاصق القبر عليه فإن قلت الحسن والقبح عندنا  
فأذا ورد التامع فالتأخر إذا كان الحسن والنسوخ وثبت الحسن في حكم التامع فحينئذ يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم  
لكن الانتفاء لا يغني عن انتفاءه تعالى عند التبليغ فله وقت يتعلق لا عند النزول كيف هو جواز الانتفاء قبل التبليغ يلزم  
تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وإن كان عقليا لكن الحكم وتعلق التامع شرعي ولا شرع قبل التبليغ (نا) تأييدا

بالبر والشافئ للثني في التكرار لان التكرار في النبي ثم كقولهم ما رأيت رجلا لان النبي لا خصوص له بل هو مطلق فاذا انشأ الى منكر لم يخصه بخلاف قوله رأيت رجلا فله البيت والاثبات يخصه في الوجود فاذا اخبرته لم تصور جمعه وإذا انشأ الى مفرد اختص به (الثالث) ان يضاف اليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعترق رقبة وقوله تعالى قصير رقبة فله ما من رقبة أو هو معتدل باعتبارها الاسم متناول لكل منزل منزلة العموم بخلاف قوله اعتقت رقبة فله اخبار عن ماض قدم وجوده

(واقعة أهل قبا فقامهم استدراوا) حين علوا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر نحو مجبه وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة فقامهم أيضا استدراوا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أولا فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهله وأصحابه وسلم ومنهم من الصحابة في المسجد الشرعي فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقلا في الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانيا فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة يعقوب من الشارع الشرعي كلف وليس هذا بآدي من الخطأ في الاجتهاد كيف وهو معذور ويستند ثبوت حكم النسخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادي وإذا كان عدم الاعادة لغو فهو غير أن يكون الوجوب في القصة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا في الشافئ في بعضه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن ثني قدم وأما الاحوال فمسل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ خلقت قبل أن أذيع فقل أذيع ولا حرج لجأ آخر فقال لم أشعر فترت قبل أن أرى فقال ارم ولا حرج فمائل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن ثني قدم وأما الاحوال فمسل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ خلقت قبل أن أذيع فقل أذيع فقل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يخرج وهذا غاية ثبوت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل ولا في المضي سهوت خلقت قبل أن أذيع وكان هذا السائل فصل قبل البلوغ الى واحد والافترام أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد ايضا مع أن المصاحبي يقولان بعدم وجوب الترتيب في الناسك التوبة متمكين من هذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب خلقت قبل أن أذيع فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حكمة أذيع الآن لا حرج عليك أصلا في الآخرة السؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الهم فحينئذ ليس من البليغ شيء ثم ابدأ بالاحتمال الاول يعني للعواجب عن تمسكهما فتمائل (واستدل أولا بانه) أي ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (وحججهم ثني رؤسويه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أي الناسخ (تحرير العمل بالاول) المنسوخ (والنسخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أي بحكم الناسخ قبل العلم به (لعمري) ولا يكون عصيانا بتركه غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون أمرا أيضا (اقول) هذا للبليل متعوض عما اذا بانه واحد بدون غيره فان العمل بالنسخ واجب الى العلم بالناسخ والعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فانجهما هذا خلف اللهم الا أن يتبع المصاحبي هذا بترك المنسوخ بل بالاخلال بطلبه معرفة الناسخ فله كان متمكنا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فله قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتمائل) فيه فله موضع تأمل (وأما النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتنان) بالناسخ قبل العمل لانه لا تكليف لمعاقل عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في القصة فيمكن التدارك) بالقضاء (كأني انائم) فله لا يجب عليه الامتنان مع شغل ذمته بالواجب (العصاة الثكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصل بالفعل وحينئذ لانسليم أن المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الادلة (والعصيان) بالاثبات بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد الخلق للحكم الالهي الثابت عنده وان لم يكن ثانيا نفس الامر) كأني وطالزوجة بقصد الاجنبية) فله بعض قصد الخلق في زعمه وان كانت ذمته في نفس الامر وهذا رشد الى انه لا يصلح لارتفاع الحكم بمعنى اشتغال الذمة بالطلب الاثباتي لكن ينبغي أن يعلم انه لا يصلح الشافعية فقامهم لا يرون نفس الوجوب متمكنا عن طلب الادام في الدنيا كما حرمته الاشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدلال (ثانيا) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الأمة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا تعادها في عنهم المكاف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه ان النبي صلى

ولا يدخل في الوجود بالفعل خاص (مسألة) **ص** صرف العموم إلى غير الاستعراق جائز وهو معتاد ما رذم إلى ما دون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت أنه اثنتان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان بن حنين ودالاهن من الثلث إلى السدس باخوين ليس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال يحيى بن ابي اسحاق لا بأس به وقال ابن مسعود اذا اقتضى بالامام ثلاثة اصطفوا واخلفه واذا اقتضى اثنتان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه ) والله وأصحابه (وسمى على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالخصص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود خلاف ما قيل بتلخيص جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا يدخل التمكن من العلم فيه انخصي التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في النعمة وهو ليس من باب التكليف قلت قلت ثبت في النعمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان الا لازم لكن ينبغي أن يكون بطلان الا لازم بمعاملة ما فهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان الزول على الرسول شرط التكليف ولو لم يوجب ذلك القرآن في السماء الله سبحانه بل بعد محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام **ب** بكثير ولم يثبت أحكامها في النعمة وذلك لعدم النزول التام فكذلك لا يكفي النزول إلى جبريل على السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا احكم) التام (تجدد وتعلق) بالكلف لانه زل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فنثبت في النعمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والتسبوت (كما اننا بلغ إلى مكلفنا) من غير البوع إلى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان تسلمه تعلق بالنية لفقد شرطه إذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعاً للتكليف بالحال وهو) أي التمكن (بمحصول التبليغ إلى واحد) من الأمة (بمخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه (ولأن التكليف بالحال انما يتدفع بالعلم بالفعل لا بالتكليف متعقبا فينبغي أن يشترط العلم بالفعل ونساقدم أنه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في النعمة وهو لا يستدعي العلم لا التمكن (وقد يقال) لا بد من البوع إلى الواحد ليصل التمكن (التي هي الله عليه) وآله وأصحابه (وسمى ذلك الواحد بمحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اننا بلغ إلى واحد) من الأمة (دلى على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بمخلاف ما انما يبلغ) واحدا من الأمة فانه يمر زمان يمكن أصلا (والا لازم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن وكفى على زمان وم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس الزول بل شرط التعلق بالنية البوع إلى واحد فعدنا تأخير التبليغ ثم ولا يتوجه الاشكال من الاصل والظاهر في الجواب أن يقال لا نسلم التعلق بنية المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء القضاء كما مر (فاهم) فانه مع وضوحه ينكره (مسألة) زيادة عبادته متعاقبة ليست بسخا فليز يدعيه وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شأن من المريد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) يجب الصلاة نسخ لانه يطل وجوب المحافظة على الصلاة (الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات مستلزمة ببق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبه صلاة العصر وهو سبأ كراهية الصلوات والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في أن يدعى هذا النعمان الشيخ عند الحق وهو يرى حجة الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في الجواب صلاة الزور بخير الواحد فله لما كان يجب الصلاة نفعاً عندهم لأجباب المحافظة على الوسطى الثابت بالقول لم يكن إيجاب القول بخير الواحد صحيحاً ولا لازم انتساق القاطع بالثبوت (وحله أن الوصف) وصف التوسط (عقل) لا حكم شرعي بل الحكم هو إيجاب الموصوف بهذا الوصف وإن كان هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان إيجاب الموصوف ولعل مطلع نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشقة تنقيد بانصاف المبدء فالغنى إيجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي يقع على وجهه تكون متوسطة ولا شك أن إيجاب السادسة يطل هذا الحكم لكنا نقول هو بان الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشقة ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا إيجاب نفس الصلاة المتوسطة بها ودخل كونها وسطى في الإيجاب فتأمل فيه (وأنما يذهب جزء) في الواجب (كالتفسير في الحد) أي حدنا (أو) زيادة شرط بعد اطلاق الواجب

بشر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظيهما أن ذلك جائز ومعتاد لكن  
الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فأزاد حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار  
القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل باجتماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فقمتم وفعلنا ونفعلون  
وقد روي القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون ألمعكم مستمعون وقال عيسى لله أن يأتي بهم جميعا وهما يوسف وأخوه

عنه (كلايعان) أي اشتراطه (فرقة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزيد بعله (فلخصية) قالوا (نم) نسخ وهو  
السمي عندهم بالنسخ بالزيادة (والثانوية والثنائية) قالوا (لا) نسخ (وعبدالجار) من المعترضة قال  
(إن غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المزيد عليه حتى لو فعل) المكلفا به (كما كان) قبل الزيادة (وجب)  
استثناه كزيادة ركعة (كل روى الشبان عن أم المؤمنين أن الصلاة لاربعه كانتان ثم يدرعتان والآن وصلى  
الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستثاق (أو) كان (كضيق) معطوف على غير لا على قوله كز يدر ركعة كالأختي  
(في ثلاث) من الحاصل (بعده) أي بعد التغيير الثابت (في ننتين) فله دافع لحرمة ترك الاثنين إلى اباحته بشرط الاتيان  
بالثالث (فتمسح) أي فزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغير على الحد) الذي هو الجسد فإنه لو جسد ولم يقرب  
لا يجب استباق الجسد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغير بطلب الماشي ولعل بناء كلامه على أنه فسر  
التغير بأن يكون وجوده على ما كان كالمعد بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون مختلفا به ولاشأن أن الجسد على تقدير زيادة التغير ب  
كذلك فتخليطه اتعاهو بناء على تفسير المصنف إذا صرح النقل عنه لكنهم يرجونه بأنه نقل الأمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم  
بحقيقته الحال (وقبل أن يرفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والا (واختار الامام) امام الحرمين (و) الامام  
(الرازي) والأمدى (كلهم من الشافعية) أقول مرادهم أنه لا يثبت (الامر) كليا لفظيا ولا اثباتا بل في بعض الاحكام  
يكون رفعه لحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام جمل عن التخصيص لان كل أحد  
يعرفه) وإنما الخلاف في أن رفعه أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره هكذا نقل في  
شرح الشرح وليس في التنقيح كراهة أصلا لأن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة  
كفي للملوفز كابتعد) القول (في السائفة) زكاة فالاول ورفع مفهوم الثالث (فنسبته) أي نسبة كونه نصفا إلى الخصية  
مهمون ابن الحاجب (لأنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا) (الاعتقديرا) بأن يقال لو كان المفهوم عندهم  
ناشئا كما إذا كانت القرينة من رفعه نسخا وأنتم تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لوضع نسخ مفهوم قولنا في  
الفرق السائفة زكاة معطوف في الملوفز كانه يثبت كراهية فالندبيل يكون لفظا والقانون بالمفهوم إنما وقعوا في القول به لئلا  
يكون ذكر كراهية لفظا وجوابه أنه لا يلزم مقام الفائدتها بل القدر الضروري من وم الفائدتين التكلم لئلا يلفوا التكلم  
وهم إنما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم بهما من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا إلا كإيجاد الصفة لغوف  
سامع آخر واذا زال خوفه لم يثبت تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دلى على الاجزاء مطلقا) سواء  
كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لأنه) أي المطلق (كالكلام) يدل على أفراد التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك  
صارف عنه لأن الكلام فيما لا صارف غير هذا الزيادة وهي مفروضة الاتفاقي زمان وجود المطلق فيصم على الإطلاق ويدل  
عليه (والقييد) بجزء أو شرط (بناؤه) فله مقتضى عدم الاجزاء بدونه (فرفع) هذا التقيد (حكما شرعيا) وهو اجزاء  
الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقيد وهذا ظاهر جدا ثم فرغ على هذا المسئلة مسألة أخرى فقال (ولها) ولا جيل أن زيادة  
جزء أو شرط نسخ (استمع عندنا الزيادة بغير الواحد على الطالع) كالكلام والارز انتساق الطالع بالخلون فان قلت قد جوزتم  
الزيادة بغير المشهور مع أنه مطلقون قلت سنين وجهه ان شاء الله تعالى (كالطهارات الطوف) فانما لا يغيرها طهارات هي مجردة  
الطواف من غير طهارة ولا يجب الاعادة خلافا لما في رجه الله تعالى أصح ما يروى الترمذي والتسائي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صفت قلوبكم ولها قلبان وقال داود وسليمان إذ يجعلان في الحفرة إلى قوله وكنا لحكمهم شامدين وهما اثنان وقال وان طاعتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ما طاعتان وقال وهل أتاك نبا النصارى انتصروا والحرب وهم مالكان فان قيل كل من واحد من هذين جواب فقوله أسمع مستمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله فلو بكما لضرورة استئصال الجميع بين اثنين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض اللغات وقوله عسى الله أن يأتيني بهم جميعا رآه

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة ألا أنكم تكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم بالبحر وأجاب صاحبنا كما أشار إليه المصنفان قوله تعالى ولا تطوفوا البيت العتيق مطلقا فزاد الطهارة عليه وتقيدها بالطواف بالبحر وهذا الخبر المكنون بل يبق الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة على هذا الخبر فيصيب الدم الجارح طواف عدنا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهداية أن لا تسل أن الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكان في شروط واحدة أنه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لفعله بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فوقع هذا الخبر بيان الشرع فلا ينسخ أصلا فلا يلزم عليه عذور فحينئذ لا يصح تعرضه للقرعة على هذا الأصل بل الحق أن جواب أن يتكلم فيه لا يوجب الممانعة في جميع الأوصاف فلا يوجب الممانعة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب إلى آخره فلا تكلف ولا يخبر لكن على هذا لا بد لو جوب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط أمر العبادة ففهم (وكثير) أي كثرة من الفروع منها عدم وجوب التنية والترتيب في الوضوء وله عليه وآله الصلاة والسلام الأعمال بالثبات وراه الشيطان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في حفر العادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبه مطلقا وكذا عدم وجوب المواظبة بالوعدة المندكورة كما عليه ما لشرعي الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر ما لم يركعني كما قاله أباحرجه الله وكذا عدم وجوب التضييل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلوا أصابكم كبريلا تظفوها نارجهم وذلك لأن آية الوضوء انحلت على أجزاء غسل الأعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن التنية وغيرهما كما ذكره زيدا أحد هذه الأشياء من انتساح القاطع بغير الواحد كذا قالوا وهذا المندرج في جميع قيام أو التنية ما هي حديث الأعمال بالثبات مشهور به تعصم الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط التنية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم إن هذا المندرج إنما يكتفي لعدم اقتراض هذا الأمر ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالتنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والموالاة فلا تنفع لا يدل على الوجوب كاسمي وليس قول يدل عليه وأما التضييل فثبتت الترتيب وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلا حديث ضعيف كإبراهيم في موضعه لكن الشيخان المهم قال في فتح القدر إن هذا الحديث لشك في طرقة وكونه لخلل الذي فدا به غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وإن لم يوجب كبريلا لئلا يلزم ما لا يفتي في الكتاب لكن ينبغي أن ثبت الوجوب فتأمل فيه فله موضع تأمل ومنها عدم كبريلا التماسخ في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وراه الشيطان لأن قوله تعالى فأنزل وأما يسر من القرآن يقتضي اقتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت لجعل الفاتحة كالتاسخ لهذا القاطع بخلاف الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركنا وكذا القوة بعدل كوع لحديث الأعرابي المخبر في العيصين وموطأ الامام محمد بخلاف الأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والأزهر ما لا يفتي في قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواسد وأورد عليه أيضا في مثل ما مر أن الصلاة بجملة فيلحق خبر الفاتحة وحديث الأعرابي بيان فلا ينسخ ويمكن أن يجاب أن ترك القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذا الخبران بياننا وأما عيصيان زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ما ذكره في القراءة قد فرضت مطلقا القاطع والواجب فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بآياتها مع أن متنه مضطرب أيضا فانه قد روى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداج والخداج النقص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه الاخ الاكبر الذي تخلف عن الاخوة وقوله تعالى . كل حكمهم شاهدن أي حكمهما مع الجمع  
المحكم عليهم وقوله وان طافنا من كل طائفة جمع قلنا هذه تصفات وتكلمات انما يخرج البهاضرة نقل من  
أهل اللغة في هذه الاطلاق اسم الجمع على الاثنين واذا لم يكن نقل صريح فيعمل خلافه على الحقيقة كما ورد فان قل هنا  
أدلة أربعة الاول ان الاثنين لو كانا جاعلا كان قولنا قلنا اسم جمع فليزج الخلاف على الثلاثة فصاعدا كقولهم فعلوا

تحقق الصلاة مع التقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فاما سبق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله  
وأصحابه وسلم قاله صل فان لم تصل حين ترك التعديل ثم بينه الأركان الصلاة المعلقة فهو بيان قطعاً وأما قوله تعالى  
اركعوا واسجدوا فقد قيل أن فيه الصلاة من قبل الخلق الجزع على الكل ولو سلم أنه على معناه فليس المراد به الركوع كيفما  
اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أعني مع الشرائط فهو  
معمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بياناً فان الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروغ أخرى يطول الكلام  
بذكرها واذا قد عرفت أن الزيادة غير الحكم المطلق (حقاً) شرح المختصر أن من يفتعل عضوف الوضوء أو ركن في الصلاة  
ليس ينسخ ما قبله لان تحقق الامتناع بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو ركن المفروض الآن (لم يبق)  
كما عرفت (بل) الامتناع حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكروكون الزيادة نسخاً (قالوا) الزيادة (لتخصيص)  
لأنه عليه من الأصل (لأنه أهون) من النسخ لكونه إبطالا وهذان بيان قلنا المطلق لا يدل على الماهية حيث هي هي  
أي على أمر صالح لان وجود كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالنفس المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد الماهية كركبته فلا ينافي  
ما عرفت في المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على المشخصات لفظاً كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون إذا كان هناك  
دلالة على المشخصات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك والدلالة على الخاص بأحدى الدلالات وليس ههنا شبهة  
صارفة عن القدر المشترك إلى المشخصات فغير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراج عنه معدوم في  
زمان التكلم فلا دلالة له على المشخصات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عوم في المطلق  
لأنه لا دلالة على الماهية حتى يرد عليه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع  
أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيره من الواجبات (فمنع) أي أذهب الجزء والشرط  
المفقوس (انفا) لصدق الرفع هناك (وهو هو) أي التثني نسخ (لها) أي العبادة يعني الباقي منها (فانقضاء) عند  
المفنى (لا) أي عدم كونه نسخاً (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام غفر الله له أن التثني بعد الاطلاق  
ينسخ كذلك الاطلاق بعد التثني (و) قال (عبد الجبار) المعقل (في) نقص (الجزء) هو نسخ (و) قال (في)  
نقصان (الشرط) أي ليس هو نسخاً وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما كما قال (ولعله زعم أن النزاع في نسخ الجميع  
فصل) فان انتفاء الجزء موجب لانتفاء الكل وأما انتفاء شرطه فلا يضر بقا حقيقة المصوع لأنه لم يتغير شيء من أركانه  
(وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقي) بعد النقصان وحيث لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضاً كان شرطاً  
الباقي فإنه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لأنه لو كان) التثني المذكور (نسخاً لائقاً لاقتراح دليل) لا يجب  
الباقي لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج الى دليل (آخر) ثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل اتفاقاً)  
ولعلنا نقول لعل النص الدال على التثني يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثلة انما يدل على بقاء ما وراء  
المفقوس ولو كان النقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج الى الدليل آخر كما قد انسخ  
الوجوب فيصاح عندهم شايخنا الكرام في بقاء الجواز الى دليل زائد ودعوى الاجماع طالب بتخصيصها ثم لم يوسل له انه ليس  
بنسخ فتقول بلزم عليك أيضاً الحاجة الى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج  
من أن يكون طليلاً بقاء الباقي من أي دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فأما لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلوا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستعمل الا بالانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالعشرة فله اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن قلنا فان قيل قد يقول الواحد ذلك كقولهم اننا نزلنا في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز (الشافعي) فقولهم اجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلاثة أصرب توحيد وتنبيه وجمع وهو رجل

لا الوجوب باستقلال كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا فهو جوابك فهو جوابا لأنه لا بد من التثبت بالليل الراجع فيه بل يقول معشر القائلين بانساخته الباقي قائل تأمل ما صدقا قائل كون التنقيص نصا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بلا جزءا وشروط) قبل ورود هذا النقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بالجزء أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع الحكم شرعي ثابت وهو النسخ قلنا حرمها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفع وجوبه (فلا لازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن قرار البديل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئا مطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عنه كيف وجوبه وصفته وجوب الباقي مطلقا صفة فكيف يكون أحداهما أو الآخران مختلفان كان الباقي غير مقصود بالايحباب قبل التنقيص بل كان واجبا ضمن ايحباب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة لكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالايحباب وعبادة مستقلة فثبت في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكم كان وهو النسخ فقدر (وقد يجب بيان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة بقبية (على الجواز الأصلي) الفروض ولم يصب بدوجب بل أبطل الوجوب فثبت هو الثابت هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا الحكم شرعي فلا يكون نصا كذا في شرح المنصرفة فيه انه مع مخالفة الجواز النسخ لا لا بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون رداعليه لأنه اعجابوا بالنسخ لا لا بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (مع صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع حكم شرعي (منقوض بالمفروض) فله قد انتسخ بهذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا بدل حكم شرعي (فافهم) وجهه المصنف يرجع الى الجواب الاول بان المراد ان الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا الباقي بل هو ما على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم ونذكر ما أو ردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فله أعلم بسراره (خاتمة يعرف الناسخ بالنسخ) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصابعه وسلم (كنت نهيتكم عن زبادة القبور الأفرز وروها) ونهيتكم عن ادخال بطون الأضاحي فوق ثلاث فامسكوها بآبائكم ونهيتكم عن التبيدنا لافسقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكروا ومسلم بدون نصف كنت (و) يعرف النسخ (بالاجماع) كالنا اجمع على حكم نص معارض لنسخ آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا كان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصابي على خلاف نص مفسر مع علمه بعين علمه بالنسخ لأن عدلته مقطوعة (و) يعرف النسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بنسخية المؤرخ عند المعارض (فيقبل قول الصابي هذا سابق) لأنه اخبار عدل بتجربا لا سماع فيه للرأي (أما قوله هذا ناسخ فمندا الخفية) مقبول (الاشافعية) قالوا لان تبعية النسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تبعية العدل الموثوق بعدلته لا يقبله منسوخ النسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم مشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لجهل الروي على معنى معارض للأول عن اجتهاد فلا يكون ملازما لتغير وثقا لأنه بعد فان شأن العدل أن يهتدى في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن الشافعية) قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا أي الصابي لكن اذا ثبتوا واحد التواتر والآخر قال بصيغة المفرد وجمع على قصد التعظيم (هذا النسخ احتل الرذر جوعه الى نسخ التواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتل (القبول) أيضا (فقل) أي لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذي قال فيه الصابي هذا ناسخ (والاحاد) الذي هو روايته (عليه) أي دليل النسخ (ومالا يقبل ابتداء قد





لم يستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدي عرفهم وعلى الجملة فنرى تركلف الجمع الى الاثنين وما يقتضيه الدليل انهم من ردم الى الثلاثة وانزادته الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامر الله انهم حرج وتكليف الرجال وبعبارة رجل واحد فلتنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق بمرض الزوج جنس الرجال لانه عن لفظ الرجال رجلا واحدا اما اذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(هنا) أي في الأصول وانما قد به إشارة الى أن السنة في الفقه فعل وأوجب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقيد بالترك أحيانا والآنحرج بالان والاقامة ونحوهما وانما قد من قيد زعمانه بان الواجبة المستقر من غير ترك أصلا دليل الوجوب ويستضعف لأن شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) وظهر (عن الرسول) حلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدور بالظهور لبخيل الحديث القسسي وظهر لقوله غير القرآن فائدة (كنا في شرح المختصر) وانما آله اليه إشارة الى أنه موافق في هذا التعريف لمصلحة المأجزة المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانها مجتبان اتفاقا (فقد نفضا عنهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرة وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الإرادة بمصداق التعريفات وانما واجب خبر في الواقع وعدم الجلية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرة وجعل الجلية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرة فلا يخفى وهذا) لان بعد اعتقاد صدوره من لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفي الجلية وألحق في الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم بمصادر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لأنه لا ينقل خبرا ولا يثبت وانما نقل قرآنا وهو خفا يثبت فلا تشكل أو ما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى العصاة العادل المقطوع العدا له أنه قرآن لا يصح الا بإسماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وانما يثبت بما قاله القرآن في السماء فالقراءة الشاذة قرآن منسوخ الثلاثة وكما قبل من خبر وخبر يحقوله غير القرآن فلهزم فاته الملتقى بالقول عند الحافظين بالأدب (مسألة) هذه المسألة كلامية لكن جرت عادتهم بإيراد ما صدر من صاحبنا السنة لشدة اتصافها بها وإن كان الالقي أن يورد في المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لقرون كلمة الله الله محمد رسول الله (اختلوا في عصمة الأنبياء قبل النبوة وهي عدم قدرة العصية) عند البعض ونسبه بعض الرافض الى الشيخ أبو الحسن الأشعري قدس سره (أو هي) (خلق مانع) عن ارتكاب العصية (غير مبط) حتى لا يكون المعصوم مضطرا ترك العصية وفي فصل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب منهم) (مطلقا) أي ذنب كان صغيرا أو كبيرا كقرا أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أي ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم بهذا يجوزون عليهم الكفر بقرينة عقلا وشرا قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الأمر العظيم عليهم لما بقى الأمان في أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا يمت بين أظهر أعدائه فقلعه كثر شيامن الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذنبهم الباطل وحقاقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عثر من وقت البعثة الى وقت الموت الا في أعدائه ولم يكن صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد قدر له ففهم مذبذبه وعمره كان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيامن الوحي فلاقته بالقرآن وغيره فافترقوا بين شنائعهم وحقاقتهم كيف التزموا هذه الشناعات فخللهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجل حماقتهم استمدوا لغيره التمس على العصية عقلا وهو ترك الدل على عصمتهم عن العصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف فبقية الزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة هي أشد لاجسامه للجن الذي هو أعلى النشأ ولحق أنهم مثل هذه الأقوال بل خرجوا عن رتبة الاسلام وانزادهم بعض أهل الله ورضوان الله تعالى عليهم أجعن على صورة الخنازير كما هو مشروح في الفتوحات المكية للشيخ الأكرم وارتضوا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى ورضوان الله عليهم أنهم يحسرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للمعتزلة)

(الباب الثالث في الآلة التي يخص بها العموم)

لا تصرف خلافاً بين القائمين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل أما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف يتكرر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى سائق كل شيء ويجبي السعرات كل شيء وتدمر كل شيء وأوتيت من كل شيء وقوله اقتسوا المشركين والبارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أبواؤه ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العسفران

فانهم أيضاً يحذرون حدود المعصية عقلاً (الآلة الصغيرة) فانهم يحذرونها (وأما الواقع فالتوارث) من لئن آدم أبي البشر إلى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعثني قط أشركاً بالله طرفة عين) وعلمه نص الإمام أو حنفية في الفقه الأكبر وفي بعض المعتبرات أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه ببيعة آياتهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون قولنا الأنبياء من أو بر مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولد لهم لكن الشق الثاني لما وجد في الآلة ولا يمكن في الأمهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر إلى أبي سبيل العالم مغضوبين آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لأنه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الإجماع بل الحق الرابع هو الأول وأما الأحاديث الواردة في أبي سبيل العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضه مروية بأحد أقوال رسول عليهما في الاعتقادات وأما أن رافضياً يصح أنه لا يمكن إلا إبراهيم عليه السلام بل أبو تارح كذا يصح في بعض التواريخ وإنما كان ذكر إبراهيم وإبراهيم عليه السلام وديانته تعالى في خبره والعرب تسمى الم الذي في تزيين أخيه آله وعلى هذا التأييد قوله تعالى واذ قال إبراهيم لأبيه وأبيه وبنو إسرائيل ما يبغى مني من عبادتي إبراهيم عليه السلام إنما كان منكم ومن قبله من بني آدم من عباد الله مبغيين كبراً وقد بيناه في بعض المصاحف أنه نزل في أبي سبيل العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كلف النبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالآلة الم كلف لا وقد وقع صريحاً في جميع النسخ أن نزل في أبي طالب هذا وبيئته أن يستعد أن أبي سبيل العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لئن أبي آدم كلهم مؤمنون وقد بيناه السوطي بوجه أنهم ولو لا كون الفتن غير بالفضلنا القول فيه (و) التوارث أيضاً أنه (لا) يبعث أيضاً (من نشأ خلفها) ولا من يفعل الأفعال المنصرفة (لنا) على الرافض والمعتزلة (المانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع مانع بضاعة) الهمة (وربما) مكملة كما قد روي في كثر الأولياء كما روي في المعتبرات عن حبيب الهمة قدس الله سره واذ فاني ما ذاقه وحسرت في زمرة ما كان يأخذ الرأى بفعل أفعالاً ممنوعة ثم فضل الله تعالى علي ما أن صار ولياً كاملاً صاحب السلاسل فكذلك الأبعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكابه المستنعات الضيقة ولياً مقرباً ثم يبعث نبياً الرافض والمعتزلة (فالواقعة) أي في ارتكابه المعصية (احترق) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الأوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وأمرنا بكذا وبنهاة نحن كذا (فلا يتأتى حكمة الإرسال) في إرسله فيجتمع هذا الإرسال على الله تعالى عقلاً (فلنا) ما ذكرتم (مبنى على العمى) (العقل) أي على أن هذا الإرسال قبيح وما هو قبيح عتبه عليه تعالى ولا يشعر بقبحه إلا عن هذا الإرسال العارضي عن التابع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى مثلاً أيضاً قال الخوارج الفائدة متنوعة وإنما يلزم ذلك لو كانت الفائدة مخصصة في اتباع من أرسل إليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة قائمة بالجملة عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) فبعد هذا الإرسال العارضي عن الفائدة (فلا يلزم الملازمة) وهي لزوم التعذيب والاحتقار (لأن بعد صفة السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقراً لا فتنة بعد الإرسال ولا يضرمه كان قبل بناء (على أن المجهرة جائزة) إياهم إلى الاعتقاد بهم فينعكس الحال التستة كلها قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالإجماع على عصمتهم عن تعدد الكذب) فيستفصل عليهم شرعاً وأما قبل النبوة فالتوارث عنهم عصمتهم عن تعدد الكذب أيضاً (والدلالة المجهرة على صدقهم) (وأما) الكذب (غلطاً فنع الجمهور) (مدور عنه عليه السلام) (المأمور) من دلالة المجهرة وأما ما روي في العصمين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول نبي الدين أقصرت الصلاة لم نسب فعناء كل ذلك لم يكن في نفي وهذا صادق مطابق للحكي عنه وكذا قول موسى عليه السلام في أبي جوابين سأله أحد أعلم من فقال الله تعالى بلى عبداً

جميع عموماً الشرع مخصصة بشروط في الأصل والمحل والسبب وقلنا وجدنا لم يخصه مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فله باق على العموم (والأدلة التي يخص بها اليوم أنواع عشرة) الأول دليل الحس وبه خص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها من حسنة السماء والأرض وأمور كثيرة بناس (الثاني) دليل العقل وبه خص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ لا يقدم

خضر كافي الحصىين والمراد بالتوفي الاعلية عن الغير في خلقه فرد الله تعالى خلق التلن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلية لاثقة بشأن الأعلام له أن بكل الامر إلى الله تعالى عاقبه الله تعالى بقوله في عبدنا خضر علم أشباه لانهما لا تليق هذه الدعوى مثله وان كنت أعلم به من الامرار الالهية فافهم (وحجوز القاضي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فتح) هو (دلتها) أي المجتزئة (على الصدق مطلقا بعقدا) بان لا يجري على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اتعاذ الله على المحقق (قبل) لابطال هذا الرأي (يلزم عدم الوقوف على التبليغ) فله يجوز حيث شأن يكون قوة هذا من عند الله تعالى كنجار ياعلى لساه الشريف غلطا (اذ لا دليل للسمع) على الباطن غير الاخبار واذ جاز فيه الكذب ولو غلطا لعدم الوقوف (واجب الازم) عندهم جريان الكذب غلطا على اللسان (التيه) بانه خلاف الواقع (فما عدم) التيه (فهو الدليل) على الصدق فالوقوف باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون الالامة بوقوف صدق اخبارهم السماع بل ينتظر الى زمان التيه والقرام ذلك يصح من الادب والاصناف فامل (وأما غير الكذب من الكبار والصغار انجسية) كسرقه لقمة وغيرهما يدل على انجسية وان كانت مباحة (فلا تفارق) بين فرق الاسلام (على عهدهم من تعديها معا) عند أهل السنة القاصمين بالبدعة كثرهم الله تعالى (أو عفا) عند المعتزلة والرافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت منهم وجوبها (و) الاتفاق (أيضا) على تجوزها سواء غلطا وان يكون خطأ في الاجتهاد أو يكون قصدا لباح قطع في الحرام والسرف في جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركنين مهووا (الانجسية) فافهم لا يجوزونها سواء أخطأوا أم لا لكن يجوزونها بعد اتقاة وقد مر (وجاز محمد) صغار (غيرهما) أي غير الكبار والصغار انجسية (بالاصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كثر الشافعية والمعتزلة يشبهات باردة كافي قوله تعالى ولقد دعيت وهم بها لو أن رأيتهم انهم يرونه ومثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد دعيت زنا لأن يوسف لاجل امه عمأ أمر به وهم يوسف بقتلها لأنها كانت مريضة لا يقع في الحرام ولولا أن رأيتهم لكانت دعيت بقتلها والمعنى أنها دعيت بان يوسف عليه السلام لم يمس ولولا أن رأيتهم لكانت دعيت بقتلهم وليس الله تعالى أن يدع يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سقت المدح كما يظهر بانها تامل وأما قصة داود وغيره معصية لأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل اعتمادا على المورخون عن كتب اليهود فلا اعتماد به والذي يمكن أن يقول عليه أن أوريا كان حاضرا لأمه فقتلها داود وعليه السلام وضاعة هذا ترك الأولى ولم يكن فيه ذنب لاصفيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المقول عليه هو أنه قال لأقرن اليوم نسائي فخلدت كاهن فلارسليها حتى يسبيل الله تعالى وإبستين كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتراح الاستنابة بالكلام واجبا فليس فيه ترك الأولى وما سوى ذلك مما ينقله المورخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الامن يجرى على الخروجر عن رتبة الاسلام فتثبت ولا تخطئ (وسنعه) أي صدور الصغار القاصمين انجسية (النجسية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة في حقهم وإن كانت صغيرة في حقنا (الآري) مباحات العوام سيئات الاررار التي كيف قال داود الطائي الامام العارفي قدس سره ما سأل ما تني درهمه حرام على الصوفي المذبي بحجة تعالى ويوجب فيه صدقة نفسه وما تادهم بنا والقيام بحمل ويجوز ربع العشر (وسنعت الاررار سيئات المقرين) أتمر كيف قال السري ابن المجلس السفي ذلك الاماماني استغفروا الله من قولي الحمد لله حين أخبرت رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامه كالتي

يستعمل تعلق القدرية وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت نرج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولا ان التخصص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وبخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ قلنا قال فالتون لا يسمي دليل العقل مخصصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان نسبة الأدلة مخصصة بخود فقدينا ان تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقرين كانت حفرتنا كبيرة في حقهم فلا يصح صدور رعا عنهم فافهم فهو الحق ولا تحيط وتثبت عليه هذا اتعاك الكلام فيما بعد النبوة واما قبل النبوة فالتحقق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام انهم معصومون ايضا من الكبائر والصغائر عدا كيف لا وهم انما اولدون على الولاية ولا يعرف عليهم طريقة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قو ومن ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء يحفظون من المعاصي فانهم وتثبت عليه (و) كل من الخفة والشافعية (جوزوا الزنة فيما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القطعي فاقون) قتلت فلزم القتل وذلك حين اخذنا من انبياء الجمل عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتأبى عنه فاختصما فاستغاث الاسرائيلي عيسى ثمى القطبي عما كان عليه فليزنته بل قيل انه قال لقد هيمت أن أجعل عليلي فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا فقصى عليه فقات فهذه الزنة منه قبل النبوة وانما اشتراط ما قبل النبوة إشارة الى أن ما قبل النبوة بالنبوة بعدها سوا في عدم صدور الذنب ولو صغيرا الى الأعلى وسهالة الزنة وفائدة صدور الزنة عنهم عليهم الصلاة والسلام بتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا العزة الرفيعة (وتقترن) الزنة (لتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) يوحى ثلاثيات فيها يحصل الابتلاء ثم الزنة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم انه كما يجوز عليهم عليه الصلاة والسلام الزنة يجوز انخطا فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطا وكذا السهو وتشتيع البعض على الشيخ الا كبريتهم الاولياء الحميدة قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤا فافهم بدمج ابنه اتماننا من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتفت اليه (ثم اعلم ان حجة السنن موقوفة بالنسبة للناس على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى العصبة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو جهاته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من الصريحين الخبر (والخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقل لا يجد) ثم اختلفوا (فالتراخي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يجد (لعمري وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده انه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسا الا وجه ما انقسم الى هذه الاقسام اء ما ياتل هذا الجزئي (و) ونحوهما (والاكثر) قالوا لا يجد (لان علمه) أي قصوره (ضروري) وهو لا يجد تعريضا حقيقيا والعرفات كلها غلطيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة انه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق) تلخيصا تمام هذا الخبر (فيلزم من بداهته بداهة المطلق (وقد يجب بان حصول شيء) بنفسه (كأن في العلم (الحسوري) الذي يمكن فيه مجرد الحضور (غير تصور) هو (في العلم (الحسوري) الذي لا يمكن فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصوره بالنسبة) غاية يجوز ان يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الثاني الذي هو الحصول (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (التراخي) هل تكون متصورة لا أم لا يلزم من العلم الحضورى الخاص العلم الحصول بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السجادة والسجاعة وسائر الصفات النسبية مدركا لكانها وهو بين الطلان (كلنا في شرح المختصر أقول قد مر ان الخبر) الخاص (حكاية) من تحقق مضمونه (والحكاية انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة يا مفضل قد (اولا) فيكتب (شكنا) أن صورة الحكم عليه (والحكم) (بما كبتان عنهما) أي عن المحكوم عليه به (كذلك النسبة الذهبية ما كبتان

ارادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصا وبطليل العقل يجوز أن يمين لأن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فانه والله تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند زول القفط وانما يسمى بمخصص بعد زول الآية لاقبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت القفط فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللفظ ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه بمنع دخوله تحت الارادته مع قبول اللفظ من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (المغايرة لها بالذات في الوجود) كالشفة عن ربها) بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التصق المغاير للكبائية سواء كان محققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومه لم يفهم الثبوت الاعيم والمراد ببيان حال الاخبار المتغيرة المستعملة في المناورات (ولهذا) أي لأجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لا ينفق القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الثابتة وأما النسبة التقيدية التي اعتبرها المتأخرون فليحذر ان الصميم يتحكم بخلافها وأذا ثبت أن الحكمية ليست إلا الصورة الحاكية فليس علم انظر إلا بالتصور وحصول الصورة فأن دفع الاراد ثم رجع إلى تقرير الدليل وتوضيحه قال (فان هذا الخبر حاصل بذاته) بكتبه لا بوجهه (بالعلم الحسولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا باليكته) بداهة (فكان للطلق كذلك) أي باليكته بداهة (لأن الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) حصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير إلى ادفاع المنع المشهور أنه لا يتم الاذاتيت ذاتية الاعيم وكون الاخص متصورا باليكته وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص غير اعتد العقل بدون تغير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عندنا المحققين المتكبرين لحصول الصورة فانه يجوز أن يكون شيع الخاص مغاير الشيع المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بداهة أحدهما بداهة الآخر ثم ان العلم بالمتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديقي بشي تعلق التصور بذاتية وليس هذا هو امرنا شارح المختصر فان الحصول بنفسه كإلى العلم بالخبر الخاص والتصديقي به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمامها شيعه وأما بناء الكلام على الحصول والحضور في حسان إلى أن لا يشغل فان شارح المختصر عمن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم وليس أن الادراك يحصل الصورة فغيره عليه ما أورد بقوله (الأنه يفيد تصور الكنه جالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز عما دعه (لأن امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) وإذا لم تكن صورة ذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو متميزا ولا معلوما إلا بغير الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكتشاف الكنه وفيه التزاع (فتأمل) فله وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعني الخبر المقيد بكونه بين هذه الأطراف متصورة بكتبته وتصور المطلق لا يلزم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلهذا تصور المطلق وعلى هذا لا بد عليه من شي بمحاذاة كرك لكن بدو عليه من كون المقيد متصورا باليكته كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدل) على بداهة تصور الخبر (بالفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون إلا بالعلم بما هو متصورها (والجواب) لا تسلم أن التفرقة تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل يكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان التخصم قائل بالعلم بالقسمة والمثال وهو يكفي التميز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم بالحصول الذي هو التصور فكلا وحسب تدبير دفع عما مر أن المراتب التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا يلزم من العلم بمتعلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو لم تصور مطلق الخبر قايضا (لا) يقتضي (اليكته) أي تصور (بل يكفي) التصور (بوجهما) والتزاع انما يقع في اليكته ووافق الضرر أن لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء الوازم كل عاها لوازمه ووضعها في موضعها لا يكون الا بالتصور والمزومات فم لا يلزم التصور ومن حيث أنه مسمى الخبر ساقط لا يمكن لاثبات الوازم التصور بوجهه يتميز به المزموم وأما تصور كنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بساتر القويومات فان التفرقة بينها وبين نقضها ضرورة فلا يلزم تصور هاضم وروكنا منقوض بالاثبات كالأوامر والتداعي فله كائنه بداهة الخبر ينتج بداهة الانشاء أيضا الآن يقال هذا الدليل منسوب إلى الامام الرضى وهو يرى بداهة جمع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم أنه قيل أن الحكم بداهة لا يمكن أن يكتبه الدليل بل يكفي فيه الاتصاف بالمدرك هل حصل من غير نظير أم لا فهو من الوجبات التي

الاجماع ويخص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطافه والعالم يتطرق اليه الاحتمال ولا تنفي الامة في بعض سميات  
العموم بخلاف موجب العموم الا ان قاطع لفهم في نسخ اللفظ الذي كان قد اراد به العموم او في عدم دخوله تحت الارادة عند  
ذكر العموم والاجماع اقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخُه والاجماع لا ينسخ فله اتقان بعد انقطاع  
الوحي (الرابع) النص الخاص يخص اللفظ العام فقوله في اسبق السماء العشر يوم مادون النصاب وقد خصصه

ارتضى صاحب القصر برأيها وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزائدة المتعلقة بشرح المواقف (أما المحدثون)  
أما المعروفون فصرحوا بصدقها بقوله الكسبية (فالقاضي) الباقلاني وأبو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله  
الصدق والكذب وارد) عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم السلام وأنه لا يدخله الكذب أصلاً (والاولى)  
في الابرار ان ورد (كل خير) فلا يصدق على شيء من افراده (فان) الخير (الصادق صليق دائماً) الخير (الكاذب كاذب  
دائماً) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخير وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي  
يجمع فيه دخول الصدق والكذب وهو أن لا يجمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر لا يدخل في شيء بل لا يجمع  
كان المراد دخوله لاجتماعه في شيء من افراده هذا الزاعمين بتحقيق مصداق الخير ومصدقته فان الاول قد يختلف بحسب الاراءات وأما  
صدق الخير فقام فان صدق المطلقة دائماً فالصدق صادق دائماً فلا يدخله الكذب أصلاً والاجماع والكاذب كاذب دائماً فلا يدخله  
الصدق فلا يصدق احد على شيء من افراد الحدود ثم قد يجب المراد ما يدخل حقيقته الصدق والكذب وهذا الوجه أن يدخل  
فرداً واحداً بل يصدق بدخول الصدق في بعض الافراد والكذب في البعض وهو صحيح الآية تكلف وأما ما قال المصنف  
انه يلزم أن يتوقف خبره على كل خبر على خبره لا آخر فليس يلزم فان غاية ما يلزم أن التنبه على خبره بل خبرنا بما يكون بعد  
التنبه على خبره بل الآخر ولا يلزم وهو أن يكون التعريف غير صادقاً لتحقيق المرسوم لا وجب تحقيق الرسم حتى يلزمه التوقف  
في التصديق فخير وقد يجب أيضاً جعل الواو على أو أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضاً (والجواب) عنه (الشيء) المارد من  
دخول الصدق والكذب أنه (محتملهما اعتقلا بالنظر إلى حقيقته النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة  
من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبراً لله تعالى انا خبراً لله وقطع النظر عن الطرفين والخبر وبلاخط أنه ثبت في الشيء  
أولاً شيء عن شيء بحيث زال العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن المراد كما صرح به القاضي المعرف (دخولهما لغة فانهما  
لا تأتي) عنه ولا تستكشف عن خبره يصدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحمل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخير  
الصدق فكيف يتحققنا لغة كذب الخير قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولهما حقيقة (ما تقرران المدلول) فخير هو (الصدق)  
فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي اتصافه بالكذب ومفهومه القوى فلا ينافي دخوله  
مع اعتبار مفهومهما للقوى بين وهذا هو المعنى فهو يزعمانته (فتدبر) وأنت تعلم أن الخير اتما وضع التصديق مصداقه في نفس  
الامر فان تحقق مطابقة الخير يكون صدقاً والآخر كذا فليس الصدق مدلولاً له مطابقة ولا اتما بل قد يبرسه وقد لا يبرسه  
فان ارادوا يكون مدلوله الصدق ان مدلوله تحقق المصادق حق والآخر لا يفي ما فيه (وأما الابرار بالصدق) بان الصدق مطابقة الخير  
لواقع والكذب عدمه فتوقف معرفة على معرفة الخير فخير مصداقه (وقال ابن الحاجب لا جواب عنه فتدبر) فانهما  
ضروريان (تصوروا ليس تصورهما موقوف على تصور الخير بل هما معنيان بسلطان يعبر عنهما بالعربية راست وورد و  
يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخير ثم تحققهما موقوف على تحقق الخير فانهما لا يوجدان فيهما سواء والتفسير  
المذكور لهما القضي فلا يريدانها يتوقفان على الغير سواء كانا ضرورياً وتقرر من فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة لواقع  
وعدهما) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخير فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخير المعلوم باعتبار العرف حقيقة الخير فلا دور  
(وقيل) في تعريف الخير (ما يحتمل التصديق والتكذيب هر با من) لزوم (القول) زعمائنا انه التصديق والتكذيب هما  
لا يتوقفان على معرفة الخير بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي للورد (وارد) فلا تافد في الغرلو لانهم الحكم بالصدق  
والكذب فقد توقف معرفة الخير على ما فاعاد الورد (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لان اسم التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لا ذكر في صدور خمسة أوسق وقوله تعالى والبارق والبارقة بم كل مال وخرج مما دون النصاب بقوله لا قطع الا في ربيع دينار فصاعدا وقوله قصير رقيقة بم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فمخرج رقيقة مؤنثة في الظاهر بعينه لتبين لنا أن المراد بالرقيقة المطلقة العامة هي المؤنثة على الخصوص وقد ذهب قوم إلى أن الخاص والعلم تعارضان وتصادفان فيصور أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العلم بعده لارادة العموم فنسج الخاص ويجوز أن يكون العلم سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) هما (الايجاب والسلب على ما صرح به ابن مينا) فلهذا جئنا بمحاويل الایجاب والسلب ولا دور فيه الا أن الایجاب والسلب نفسيهما الخبر فلامعنى لاختلافهما والاطهر أن يقال المراد انعا ان نسبة وانكارها أي اذعان نقضها ولاشك أن كل خبر محتملها وحيث لا دور ولعل المراد بالایجاب والسلب الاذعان والاشكال الا أنه تساع فتدبر (قال أبو الحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف والاماهور المشهور بين النحاة (فيخرج نحو فاشم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا للزمع من الحالج به يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع) فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك أن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدث فإنه ينقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخله في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لان المراد انعا وقوع النسبة ولا وقوعها) أي النسبة التامة الحاصلة التي هي متعلق الاذعان والانكار (ولا يخرجوه) أي صيغ الامر (على ما هو من الحالج بناء على أن قيامه مطلوب أو طلبه من القيام فادمنه) فتدبر ان النسبة فادمنه (لأنه) أي ان فهمه منه (ليس بنفسه) اذ دلوه الطابق هو طلب القيام أو ما لا يخبر بكونه مطلوب بالقول التام (فانه لا زم عقلي وليس معنى وشعار هو المراد) من قوله بنفسه (كما صرح به في المعتمد تأمل) فله أحمي بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعظم من الحق والباطل وثلاثا يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وما ليس بصحيح من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والثناء وتسمية الجميع بالنسبة كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات ثابتة ثم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير المطلب تنبيهاً \* (مسألة صيغ العقود) نحو نكحت وبعت واشتريت وتكفلت وأحلت (والفروع) نحو مطلق وأعتقت وأقلت ونظائر وغير ذلك (هل هي انشاء أو إخبار) اختلف فيه ويحل الخلاف فيما اذا استعمل عند اذعان الصدوق ولما كان الذهاب إلى الإخبار مستبعدا عند أهل العلم في رأي لأن البيع مثلا لا يثبت الا عند اللفظ بهذا اللفظ حرا لخلاف أو لا وقال (اعلانه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والأشارة (والمنطق) لتحقيق هذه العقود والفروع (حقيقة المعنى النفسي) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسي أمرامنا أدير على اللفظ وما يقوم مقامه (كالبشر والمشيقة) فله أدير الرخصة على الضرورة من أجل حقيقة المشقة (لكن دلالة اللفظ ذهبت متاعلى المعنى الموجب) البيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما المارة بان نقل عن المعنى الخبري اليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعي مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالأحرى أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية) وبالأخصايعان يكون حكاية عن حصول البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب له ولازم متقدم وحيث هو إخبار وعلم الحنفية بل الجمهور من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالمعنى الموجب الذي هو المحكي عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كما في سائر الإخبارات (وليس بين الحكاية والمحكي عنه تغاير الاعتبار كما في شرح الشرح) حيث فرقوا ولابن الانشاء والإخبار بأنه على تقدير انشاء يتعدى البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الإخبار يتعدى معنى بغير هذا اللفظ وقال فان قلت حيثما تعدت الحكاية والمحكي قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكي ومن حيث أنه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبر الشارع موجبا محكي عنه والنسبة المدلولة بهذه الصيغ العمومية حكاية عنه وهذه النسبة مختلفة فقلت ولو كان الامر كما زعم كان الانشاء حكاية أيضا فان مدلوله اضرأ أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة إلى الذهن بالقيام وإلى اللفظ بالمدلول فيكون باعتبار محكاية وباعتبار حكاية ولعل في قوله هذا ناسحا ومقصود ما حققناه فافهم وهذا التحصير على هذا التوطأدق وأمن أن الله يتوقف على أن المعنى موجب سبب

به العموم ثم نسخ اللفظ الخاص بعده فعموم الرقعة لا يقتضي اجراء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد المؤتمنة يقتضي منع اجراء الكافرة فعمما متعارضان وإذا أمكن النسخ والبيان جميعا لم يحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام الخاص وليس العلم هو المتأخر الذي أريد به العموم ونسخه الخاص وهذا الذي اخذناه القاضي والاصح عندنا تقديم الخاص وإن كان ما ذكره القاضي يمكننا ولكن تقدير النسخ يحتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم يخرج به

لو جرد البيع وبه يتحقق البيع في نفس الامر سواء حكم عنه بهذه الالفاظ ام لا وهو في حيز الخفاء فانه لا ينفك عنه بعد القلب فقط بل لا بد من القول لان هذه التصرفات قولية وايضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجدوا لخطا فلو كان المعنى النفسي موجبا لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب لخطا لم يهرسه في الهزل وايضا انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعناق ونحوهما لا اقتضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسي حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكليم بهذه الكلمات فلا تقتضيها وهل هذا الا كما ناطق سابقا ثم أخبر به حين انه كان طلق والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بطلاق الزوج فهنا تطلق سابق وليس الا عقد القلب فهو السبيل لكن لم يعتبر الشرع ايا سبب الا لصيق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى لا اقتضاء فانه اعتبر صدق الكلام ثم راجع خلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقا فانه لم يعتبر بسببية هذا العقد القلي لصدق هذا الخبر فادفع الأخير ثم ان المراجعة تصرفا قوليا أنه يثبت بسببية هذا العقد بجهة القول وبصرفه صرح بذلك الشيخ الهذلي في شرح اصول الامام فخر الاسلام والافهرو تصرف فعلي يثبت بفعل القلب فادفع الاول وأما في الهزل فالناطق يعتقد القلب باقاع الطلاق ويغير عنه بهذا الخبر الا انه لا يرضى بوقوع سببه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطا فخلق فيه ان الوقوع فيه في القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضي في عدم تحقق العقد القلي وأما عدم عدم الخطا فيقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فادفع الثاني ايضا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الخفصة ان الخبرة لا تقتضي تحقق الحكمي عنه واللام يكذب أصلا بل الذي لا بد من الخبر بجهة الحكمية عن أمر فان تحقق هذا الأمر يكون صادقا والا كاذبا وهذه السبغ قد قصدها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلا لكن كاذبة لا تنافي بالخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعلوم موجودا للتصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فصدق البيع والطلاق قبله تصحيح هذا الخبر وهذا وإن كان بعض عبارات شرح الأصول الامام فخر الاسلام وهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكلفة فان هذه السبغ كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه السبغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يصدقون الكذب ايضا عند استعمالها أي الحكاية عماليس في الواقع ثم اعتبر الشرع المعلوم وجودا بما يحبه العقل فخلق ما أقام المصنف تبع الحقيقة في أن هذه حكايات عن العقد القلي الذي اعتبره الشرع سياقاتهم (لنا السبغة) موضوعة للاخبار في غنى عنه لان الانشائية انما تكون بثبوت النقل (والتنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائي يبادر اليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضروري أن العقود تنفذ عند التلفظ بهذه الالفاظ وأما ببادر المعنى الانشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى القنوي فلا يصر عنه لان الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولا) لو كانت هذه الالفاظ اخبارات لكنا لها خارج تكون حكايات عنه (والاخر ج لها بل البيع مثلا يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هنالك بيع سابق عليها حتى يكون خارجا بحكمه عنه (و) قالوا (ثانيا) لو كانت اخبارات لكنا محتمة للصدق والكذب ولا لاحتتمل الصدق والكذب (بل لها خارج) فان الوجود ان يحكم بخبرها من جزمها عليها (والجواب) لان الله لا خارج لها ولا لاحتتمل الصدق والكذب (بل لها خارج) من الكلام) وهو العقد القلي الموجب لا انعقاد البيع وبه يتحقق حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بل لا بد من احتمال عدم المطابقة كإبراهيمه وانما اكتفى بذلك المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتل المطابقة محتمل الا بمطابقة أيضا لا كافي شرح الشرع ان هذا الخبر صادق قطعا ولا يجهل الكذب لوجود صدقه بته كاذبا أخبرا حدث أن في نفسه صورة لان هذا لا يستقيم فان الحكاية عن الذن وانما ج سواسين في احتمال المطابقة واللامطابقة هذا محصل ما في الحاشية وأجل بمقنوده



عنه فهو ثابت وضع ورفع التوهم وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والتمسح كالنادر فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سبب العصاة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما استغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم الغصوي) كتمسح ضرب الابحاث فهم من التمسح عن التأنيف فهو قاطع وان لم يكن مستندا إلى اللفظ ولست أريد اللفظ بعينه بل دلالاته فكل دليل على قاطع فهو كالتص والمفهوم عند الفلاسين به أيضا كالمنطوق حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في القسم ثم قال الشارع في سائر الفقه كذا أخرجه

أن هذه الأخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن التكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة التفصيل كما ما قد تقرر وقد يجب أن يبان الخبر به لا يقتضي تحقق المصدق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكتمانها لا يكذب لأن الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لها ولا فهي كذبة ثبتا احتمالا لها وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بلان صدقه ما يقطع عن اعتبار الشارع المصدق المعلوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يكتفى احتمال الكذب على هذه الحالة نفس هذا الكلام قد تقرر (د) قالوا (مثالو كان خبر الكان ماضيا) لأنه صيغته ولو كان ماضيا (فريقا للتعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ويحظر وجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (إجماعا) وهو متوقف على ما إذا كان إنشاء لا لو كان انشاء كان إنشاءه في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ويحظر وجود (فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال إلى الانشاء عند وجود التعليق عليه فنقول كذلك عند كونه اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضى إلى الاخبار وقوعه في المستقبل عند وجود التعليق عليه وان قالوا أنه لانشاء الحكم التعليق قلناه على تقدير الخبر به للأخبار عن الزوم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالحال ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كاف في سائر الاخبار وإنشاء لا في الزوم الموجود يدل على الوقوع) الخالي (لما علق بشرط لا يوجد البعد وجوده) فانه يدل على حصول الوقوع وتغيره على حال الانفراد (وكذلك أنشأ طلاق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وإنشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل إنشاءه بطلاق يوجد عند التعليق عليه فكذلك الحال بالخبرية فانه يكون اخبارا عن مطلق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا بل يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضى إلى المستقبل بل يتخلع عن الحكم الماضى ويكون حكمه بين وبين التعليق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تطبيقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كذا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولما قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يفتي أن الاخبار يقتضي وجودا للزوم وبين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون الزوم الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي لنفسه وهذا الضد ضروري وضيق وأما أنه هل هو سبب وقوع الطلاق عند وجود الشرط فالتاريخ فيه باق بحاله وقد مر معناه وعليه فلا ينعيد (وقد يجب) في شرح التبرج (بأنه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلا في الزمن) فلا يفتي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضى انما يدل على وقوع صدره) في الزمان الماضى والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تطبيقه في الماضى فيجوز ما عدا ما عدا ما ليس مدلول المصطفى طلق وهو ظاهر جردنا (د) قالوا (رابعاً) لو كانت الصيغ المذكورة أخباراً (بازم عدم الفرق بينهما) عن الطلاق الواقع من قبل (أو إنشاء) أي وقوع الطلاق هنا اللفظ لا خبر على كل تقدير (وهو) أي إنشاء الفرق (بالسبب واللفظ لوقوع الفرق) المطلقة في العدم (مطلقاً مثلاً) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازم ممنوع بل الفرق بينهما (مرة أخباراً حاصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (د) مرة (أشهر ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا بالانقضاء والاطهر في العبارة أن يقال مرة أخباراً عن تطبيق حاصل بالإنشاء انتهى لم يحل عنه

المالوف من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم ( السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ) وهو دليل على ما ساقى بشرطه عند كذالة الأفعال وإتمامه يكون دليلاً نافعاً عرف من قوة أنه قصده بيان الأحكام لقوله عليه السلام صلوا كما أوتيتون أمسى وخذوا عنى منكم كمن قال لم يبين أنه أوابه البيان فلما ناقض فعله حكمه الذى حكمه فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالفه لكن قد بديل على التخصيص ونذكره ثلاثة أمثاله ( المثال الأول ) أنه منى عن الوصال ثم واصل فقيل له منيت عن الوصال ونزاله فاصل فقال انى لست كاحدكم انى أطل عندى بطعمى ويسقين قين له ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحرير

أصلاً وألوا من أخبار من التطلق المحكى بالحكاية أولاً وعلى الأول يقع طلاق آخر وجود الموجه ثمانية وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرار الموجه وقد يجب بيان الفرق بين ما إذا قصد إيقاع الطلاق وبين ما إذا قصد الأخبار عن طلاق سابق أنه فى الأول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق بخبر عن وقوعه فالشعر يعتبر واقعاً والصدق هذا الكلام يقع طلاق آخر وفى الثاني يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق فى الأخبار فلا يحتاج إلى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر فقله عن البعض فى تحقيق الأخبار مع ما علمه فذكر قال شارح الشرح أن القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن انفاراج وأما فى الحكاية عما فى الذهن فذلك تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتأثير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالحكى عنه هو الأحداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث أنه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا ينه عيلك أن هذا مع ابتناؤه على التأخير الاعتبار لا يشيدلان المستدل اعتبار عدم الفرق بين ما إذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما إذا قصد حدوث آخر لكونه أخباراً على كل حال هذا لا يقع ذلك وبين الفرق بينه حال كونه انشاءً وبينه حال كونه أخباراً مما لا طائل والقطع بالفرق فى الحكاية عن انفاراج لا يضر بل يشيدلان اللازم فلا وجهه إلا الإبراج إلى ما قال المصنف ( وقد يقال فى الجواب ( الفرق ) بين خبر أو ينه انشاء ( أنه أخبار عن الذهن ) أى عن الانشاء القائم بالنفس ( مره ) فيقع آخر ( وأخرى عن انفاراج ) أى عن الطلاق الواقع فى انفاراج ) فالتقدم عرفاً أن السبيل للوجود وقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به قصد المرأه المطلقة فى انفاراج والرجل بالاعمال ميسر فصول طلاق وأنت طلاق حكايته عن هذا الانشاء الذى والأثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون أخباراً عن الانشاء الأول الطلاق وقع الطلاق مره وسعى عنه أولاً وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون أخباراً عن انشاء ذهى آخر غير الأول فيقع آخر ولذا يقال فى الرجعى كقدمى وقد يقال فى الاستدلال على الانشاء بان أنت طالق ولما قلت كانا خبرين كان الأول خبراً عن اتصاف المرأه بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطلق فهذا الخبر عن ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا أخبار بل يكون انشاءً تطلق الزوج وسيروء المرأه متصفه به فأنهما قد تحققا بهما وعلى الأول يلزم أن تكون المرأه مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لاقبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كالى السفر والمثقة لا يفيدان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلاً انما هو إيجاباً للحكمة وأما ما هنا فقد قلتم ان إيقاع الطلاق قد أناطه الشارع بعد القلب وانما هنا حكاية وأخبار عنه لا تدخله فى الإيقاع وأيضاً لا يلهيه الأناطة من دليل شرعى لأنه لا يهتدى إليه العقل ولا يجوز نصب الأسباب إلى رأى وأيضاً لا يكون حيث هذا من قبيل المقضى فانه ثبت بالمقضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكليم بهذه الأخبار وان المرأه مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلاً وأناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه أخباراً القصة لا باعتبار سببية الانشاء النفسى فلا يلزم اعتبار الكلام المكتوب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغ أن العقد النفسى الخبر عنه انما جعل سبباً شرعاً عنه هذا الأخبار مقنناً عليه فيكون ظهور سببية هذه الأخبار ويكون الوقوع أو ضاعده أو الدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغ وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمثقة ثم لما كان اعتبار سببية هذا المعنى النفسى ووقوع الطلاق وسيروء المرأه المطلقة انما هو بشرط وباراد الحكاية لأن الأناطة الشارع الحكم بهذه الألفاظ لا على النفسى كيف

الواصلان كان بقوله لا تواملا وأنها تنهكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لأنه مخاطب بغيره والمخاطب إنما يدخل تحت خطاب نفسه إذا ثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد وأعلى كل مكلف أو على كل إنسان أو كل مؤمن أو ما يجري مجراه وإن كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) أنه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم أمان بن عمر مستقبلات القدس على سطح فيقتل أنه تخصيص لأنه كان وراءه واستوى التي كان مطلعا وأر يدبه ما زالت يكن سار ويحتمل أنه كاذم مستثنى ومخصوصا هو دليل على خروجه عن العموم إن كان اللفظ المحرم عاملا ولا يصلح هذا لأن

اتفق كأننا طلبة الرخصة بالسفر دل على أنه لا اعتبار للشبهة كيفما انتفعت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان نسبة هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق إنما يظهر بهذا الاخبار قبل أنها تامة باقتضائه وإن هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم تلحق عند الجمهور ما صادق أو كاذب لأنه أماما طابق الواقع) الذى هو خبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه الشبهة حقيقة دائرية بين النقيضين والائتلاف وزعم من نازع ليس الا فى إطلاق لفظ الصدق والكذب لعله هما لهما من المعين لاقى صدق هذه المتصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يتكلم بغيره أو كاذبى هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس صادق ولا كاذب) الا كان كاذبا صادقا معا لأنه لو كان صادقا مطابقا لواقع لا تصف موضوعا بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محمولا بغير موضوعه الذى هو هذا الخبر فإذا كان صادقا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد يتناقض شرحه أنه لا يتم وأجيب الحق الدوائى بأنه ليس خبرا فلا اتصال فى الطلوع عما وجدنا ساما لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى ولا الفتن غريبا فلعلنا القول فيسمع ما له وما عليه (وقال النخاس) من العثرة لتلجوا ما صادق أو كاذب (لأنه أماما طابق الاعتقاد) فهو صادق سواء طابق الواقع أم لا (أولا) مطابق لا اعتقاد وهو الكاذب سواء طابق الواقع أم لا ولا يخفى أنه لا يحصل المحصر عما إذا لم يكن هناك اعتقاد لأن يكفى ويراد بعدم المطابقة أعين أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه ولا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صادقا لعل الاعتقاد لا يحتل بالانتماء وتسل (تمسك بقوله تعالى) إذا جازلت المناقضون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد (إن المناقضين كاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم أنك لرسول الله مع أنه مطابق للواقع من غير ترتيب وشك فعمل أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا نقي قول الجاحظ أيضا فثبت قولنا بأن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) يمنع أن الله كذبهم فى قولهم أنك لرسول الله بل المعنى (أنهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم نشهد وذلك لأن الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاد به وهذا ظاهر إذا كان نشهدا اخباريا كما هو مقتضى الصيغة وأما إذا كان انشاء شهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بأنهم مقتدون ولا شأن أن الاخبار بالشهادة وكذا اخبار أنهم مقتدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بأن قولهم نشهد أنك لرسول الله كاذبة عن الاخبار باعتبارهم مقصودهم الاخبار بأنهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وعبر واعتبه بما هو لازم للإيمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم بأنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم السلم) والاعتقاد لا يلزم اتفاق (أو) سلنا أن التكذيب راجع الى قولهم أنك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون قبل (فى دعواهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وهما جواب آخر هو أن المعنى أن دينهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجيب فى الطول بأن التكذيب يرجع الى قولهم أنهم ما قالوا لا انتفى قواعلى من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأما محمله وسلم ولأن دعائنا إلى المبدئية ليعرض عن الاعتراف بها الاذلل كبر وى فى جميع البضارى أنهم حين قالوا أنهم ما قالوا ذلك نزل إذا جازلت المناقضين وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقا على من عند رسول الله حتى ينفوا ما نزع من قوله تعالى والله يشهد أن المناقضين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى جميع البضارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

بمنه يحرم الاستقبال لانه فعل يكون في خلقه وخفيه فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما يراد به البيان يلزم اظهاره عند أهل التوراتن تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم يتعبدوا بالباطن والعمل فلا يلزم اظهاره لعدل وألعين (الثالث الثالث) انه نهي عن كشف العورة ثم كشفه في حضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فصبوا منه فقال ألا تستحي من نهيي منسمة ملائكة السماء فهذا لا يرفع الهي لاحتمال انه لم يكن داخل فيه وأوله كشفه لعارض وعنه فانه حكاية

لا تنصفوا على من عند رسول الله إلى قوله ليعرف من الاعز منها الاذل هذا والله أعلم بمراده (والجائز) أبو مسلم من المعرفة (أثبت الوساطة) بين الصدق والكتب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كذب (قائلا) في التقسيم الجبر (اسامطابق للخراج) أي الواقع (أولا وكل من جماع اعتقاده ككذب) أي كل من المطابق مع اعتقاده مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (ثانيا) مع اعتقاده ككذب المطابق مع اعتقاده مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (والثاني منها) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابق سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابق سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس يكذب ولا صدق) بقيدان فيهما ذكر أن الانقسام ستة واحدهما صدق واحد كذب والا ربعتهما ليس بصدق ولا كذب (واضح) الجائز (أولا) على ثبوت الوساطة (بقوله) تعالى (أستغري الله أن كذباً أمه حنة) وهذا الاشهاد لم يعلوا اخبار الرسول بالصدق وغيره صدقا مطابقة للواقع وقصره وانك في الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة لا يفتقد (قسموا الامطابق الى ما مع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان الجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة لا يفتقد كونه خبرا ليس بصادق عندهم ولا كاذباً لكونه قسمه فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لانسان لم يقسم للكذب بل (قسم للاقرار) وهو خص من الكذب لانه الكذب في عهد (فيصير أن يكون كذبا) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (وبجواز أن لا يكون خبرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الوساطة وذلك لان الكلام الصادر عن الجنون لا يكون مقصودا للافادة فلا يكون حكاية عن امر حتى يكون خبرا فأتامل فيه (و) اخرج الجائز (ثانيا بقوله) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله تعالى عنها (في عبدالله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمر بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها كرلها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يلعن بكاءه الى عليه فقالت عائشة يفرقه لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يكي عليها فقال انهم ليس يكون عليها وانما التعذب في غير هار وما الشيطان فاما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقة وصدقاً ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهو والخطأ وهذا الخبر عنده راضى الله عنهما منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين ابصارا في الشفاعة عن عبد الله بن أبي مليكة قال توفيت بنت الحسن بن عثمان رضى الله عنه بكاء فثنا لشدها فحضرها ابن عمر وابن عباس والي الخلال بينهما فقال عبد الله بن عمر امرؤ بن عثمان وهو واجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يلعن بكاءه عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدقت مع عمر مكة حتى اذا كان باليساء فذا هو ربك فقتل فظن عمر فقال اذهب فاقظ من هؤلاء لك فظنرت فاذا صهيب قال ما خبرته فقال ادعني فرجعت الى صهيب فقلت ارحل فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي ويقول وآشاه واصحابه فقال عمر اصهيب أميكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يلعن بعض بكاءه عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت يرجع الله عز ولا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله يلعن المؤمن بكاءه أحد ولكن قال ان الله تعالى يرد الكافر عذابا بكاءه عليه قال وقالت عائشة تحسب القرآن ولا يزاوره وزرا أخرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أخجلت وأبكي قال ابن أبي مليكة فقال قال ابن عمر شيا فاقظ بالثغر الصائبان فظنرت

حال أو أريد بالتخفة ما يقرب منه وليس داخل في حد ما وأباحه خاصة أو نسخ تحريم العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بل هو (السابع) تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه محتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك النسخ بقوله خاصة أو بتخصص وصف أو حال ووقت ذلك النسخ فلا يبرهن فيه مشاركة في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بغير الانصاف علمت أن أم المؤمنين إنما ردت الحديث لخالفه كتاب الله تعالى بأدعدها وأعمال تنسبها إلى الافتراء لعلمها بأنها إنما وجلاه قدرهما وإزالة الكتاب في شأنهما بل جعلته على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكره أو نقله بالله في الذي فهماه وهذا لا يصح وإذا لأن أم المؤمنين عمر وابنه كالأشقاء أو ضبطا عن أم المؤمنين وإذا قد نقلا فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصص كتاب الله تعالى عما سوى الكفر فهذا الحديث بهم وأما بجعل الباعث على صاحبة أي أن الميت ليعذب بالكونه ملبسا به صاحب يكاد أهله يعني أن الكاذب لا ينفع شيئا في دفع العذاب وأما بجعل الكاذب على الكاذب الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالكاذب والاتفاق من ماله عليه وهو خارج بعض الجهال اليوم أيضا في الحديث أيضا إشارة إلى التخصيص حيث قال بعض بكاء أهله ولعله هو الكاذب الموصى به قد روي عن النبي المسمى المرض المشرف على الموت يتأذى بكاء أهله عليه ويرد راية الميت بعقب في قبره بكاء أهله فالأحرى أن المعنى يتأذى بكاء أهله لأن قلبه يتسرع على البلى لأجل أنه يلحقه بالكاذب ما يلحق فلفهم (قلت أريد) أم المؤمنين رضي الله عنهما كذب ابن عمر (عدا) ولكن وهم غلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادة التعمد (شائع) في الإطلاق (لما تقر) في مقره (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وادعاء) وإن كانت تصدر في بعض الأحيان لا من قصد بل بخلافه وأغريه (إذا نسبت إلى ذوي الأمانة تبادر منه صدور راعا عن قصد) فهي المعنى (وإن لم يكن) القصد (داخل في مفهومهما) والكذب أيضا من جهة هذه الأفعال فينبأ صدور راعا عن قصد وهو المعنى (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الإجماع على أن المودى إذا قال بالإسلام حتى حكمنا بصدقه) مع أنه مخالف للاعتقاد بالفساد (وإذا قال بخلافه حكمنا بكذبه) مع أنه مطابق للاعتقاد الكاسد فعل أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينية فلفهم (وأيضا أخبرنا ما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفسه أنه خير صادر عن محققين (وهو المتواتر) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فله علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (نظرا) كثير الله تعالى والرسول) فله يعلم صدقه بتوسط أن أخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ إلى حد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الإجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالهندسات والحسابات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المصنف بالقرآن فيرد إشكال اختلاف المحصر عند من يراه مفيد العلم الآن يدخل فيما يشيد العلم ظاهرا (أو يعلم كذبه) ضرورة أو نظرا (وهو كل خبر يخالف) أي منافي (للمعلم صدقه) ولا يعلم شيء منهما (أي الصدق والكذب) فقد ينظر أحدهما كثير (الواحد العدل) فله مغنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذب) فله يظن كذبه مع احتمال الصدق فإن الكذب يصدق (وقد يشاوبان) صدقا وكذبا (كالجهول) أي تحسم الواحد المجهول للعدالة والكذب كذلك قالوا ولكن رده على أن خبره عند البعض بل شهادة مقبولة عند الإمام الهمام رضي الله تعالى عنه بل، وأبته بأضغى ما روي عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره منسوبا صدقا وكذا بل يكون مغنون الصدق غاية الأمر التثني ضعيف (وقال بعض الظاهرة) بل لا يعلم صدقه يعلم كذبه (والظاهر مانع لو اعتمدتهم) هم أرادوا بالجزء المطابق (كثير مدعى الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فله تم يعلم صدقه براءة الهجرات بحجهم الكذب فان الأخبار وسواسية (وهو) أي قوله الظاهرة (بالإمكان لاستلزامه ارتفاع التقيض المستلزم لاجتماعهما) لأن كذب كل مازوم صدق الآخر فكذبهم مازوم صدقهما ولا يستلزم في العلاقة بين مستقبل ومتتابع بل هو

في كل وقت وفي كل حال تبين تقرير ملكونه ندفا اماعلى الجملة وامافى حقه خاصة والمستبين حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لو جوب على النبي عليه السلام ان بين اختصاصه بعد ان عرف ائمة ان حكمه في الواحد حكمه في الجماعة فبدل من هذا الوجه على التسليم المطلق ولما اقر عليه السلام اصحابه على تركه تركا لاجل مع كثرة تنافي ابيهم دل على سقوط تركه لاجل انتركه الفرض منكر بحسب انكاره فان قيل فلعلهم اخرجوا ولم ينقل لنا اوله لا يمكن في خيلهم سائمة فلنا العادة تحصيل

الحق على ما تنادى عليه الاقضية الخفية والتفصيل موضع آخر (في اخبار مجهولين بنقضين) وتفصيله انه اذا خبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم اذا خبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ايضا فلان ارضاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل للساقفة فان ارتفاع محال اجتماعهما فالاولى ان يقرر كلامه بأنه اذا خبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه فيعلم صدق نقضه وكذلك الاخبار بنقضه لكن لنا نقاش ان يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس مما يعلم صدقه بل فاعلم لكونه مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كما نزل يا كنز الله امر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الإثبات ولذلك كورتيبة فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على ان مطابقة الواقع مع تقرير العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لانه لو لم يجله لزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحينئذ يكون التسليم) المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومنظون احدهما والآخر (غير خاص) اذا الاخبار المطابق للعلم المركب وهو الجزء الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (والا نزل ولا شئ) اذ فيها تحوير للجانب المخالف مرجوحا ومسوا بالجهول بالجهل المركب محذور لا نحو رغبة الصالحا أصلا (فتدبر) فان الامر سهل اذ ليس المقصود من هذا التسليم الحصر بل الفرض الردي من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم اجاب عن قياسه بقوله (واما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بيئة خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعا) فهذا الوجه يعلم كذبه لانه لا يعلم صدقه فبما سلكهم الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (طنا) فنظن بكذبه فلا علم في الاصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العايز عن اقامته مهجرة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وايضاً) تقسيم آخر للغير هو (متوازن) كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه (أي من حيث انه خبر هؤلاء المجهولين) (الاباقرائن المنفصلة) عن الخبر (بمخلاف) القرائن (اللازمة) (من احوال في الخبر) (المستكمل) (والخبر) السامع (والخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال دخول في افادة العلم كما لا يخفى (ولذلك) أي لاجل كونه مفيدا للعلم بالنظر الى احوال المستكمل والسامع ومضمون الخبر (بتفاوت عدد التواتر) بتفاوت ان خبر غلابة المدول الأقلين ربما يفيد العلم بدون الفسقة الاكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطة يؤذي من كذب عند من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار خائيل الملك عن أسرارهم كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر ان المقصود تقسيم الخبر المرئى عن رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اذ هو الموضع لتطرق الاصول ويؤيد ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة متاوان اذا في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من المبررة الغريب ايضا يكون صحيحا ووجب العمل لعدم فرق الآلة الدالة على الحق (والاضاري) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رجلا الله عليه (في) (الذهب) (الصحيح) وان زعم البعض انه شرط العروة على نفسه في صحبه فان تتبعه بحكم بخلافه وما روى عن الحاكم الامام رحمه الله تعالى ان الامام البضاري التزم في صحبه ان يروى عن صحابه روايان ثم لكل

اندراس انراهم الزكاة طول اعمارهم والسوم قريب الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه ولو جيلة كره فبهذا سجع  
مخصصات ورواه ثلاثة ثقلن مخصصات وليست منها انتظمتها في سلك المخصصات (الثامن على المناظرين) فان قالوا لجماعة من  
أمتهم صوت عليكم الطعام والشراب مثلاً وكانت عادتهم تناولهم جنسان الطعام فلا يقصر بالشيء على معتادهم بل يدخل فيه  
سلم السمك والطيور وما لا يعتاد في أرضهم لان الجمعة في لفظه وهو عام وألفظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين ورواين وهكذا الى الامام الضاري فلعل مراده انه لم يكن يتوحيق واحداً بل بشرط في توثيق نقلة ان  
يروي ويستفيد منه اثنتان فصاعداً لانه انما يخرج عن جماعته يروي عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما  
اثنتان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فقدر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو  
أكثر) بان يكون الحديث ثلاثة أو اثنين بدرواً مختلفة فصاعداً ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالشهور والمستفيض  
وقيل الى الثلاثة عز يزوماً زاد) على الثلاثة (فشهور) والأشهر الأول (والأقل ههنا يقضى على الأكثر) أي بقله  
(فان راوى واحداً في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما لم يخل في  
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعداً ثنائياً فصاعداً أم لا والعز يزوماً مستنداً متفاله الرواة ولا يزني  
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان راوى اثنين في موضع وثلاثة وأربع في آخر فهو عز يزوماً لا غير والشهور  
ثلاثة أو اثنين أو يزيد مختلفة الرواة اعلم ان هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر تفرع من هذه الاقسام وتسمية كل  
باسم وجه الاعني من يرجح بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا ان يسجوا كل ما زاد استدلالاً ويبلغ حد التواتر باسم خاص كالإيضاح  
على صاحب الدرية والله أعلم بالصواب (وعند طائفة الخنافية) رجحهم الله تعالى (ما ليس بثواتر أو أحاديث مشهور)  
فالجمعة عندهم مثله وجه الحصر ان الخبر ان رواه جماعة لا يتوهم أو لا يظنهم على الكذب ثم وثقوا بالافان روى عن صاحب  
جماعة لا يتوهم أو لا يظنهم على الكذب ثم وثقته الأمانة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحاديثاً اصل) بان روى عن رسول  
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحدوا ثنائاً وبالمجمل عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن  
بعدهم (مع قبول الأمانة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجهه) الشيخ الامام أبو بكر (المصاحف) الرازي رحمه  
الله (قسمان التواتر) وتبعه بعضهم كالمصنوع الخلدادي وابن فوراً على ما في الحاشية (مفيداً للعلم نظراً) فالمتواتر  
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظراً واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله  
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مجمعا عليه والاجماع مفيد للعلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز ان  
لا يكون فهم مجتمعاً أصلاً فضلاً عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حينئذ تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد  
اجماعاً فيكون بالتواتر في ثل قرن مجمعا عليه فيكون مقطوعاً وما قبل انه لو سلم الاجماع أيضاً فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله  
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوي والجمعة مجمعا عليه ومقطوعاً وكذا تلقى الأمانة بالقبول ليس  
الا للجمعة لانه عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشيء فان تلقى الايمان من الامة ثبت عندهم أنه أمر الله  
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقي اجماع لوجه للتحقق ان الاجماع قطعي أثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظاهرين  
فتمثل وقد يستدل من قبله أن رواه هذا الجم الغفير من القبول مع توثيق الأيدي الطويقة العاصم والمعارف تفيد  
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما جواب أن رواه هذا الجم الغفير من القبول اعتمد على ان الراوي  
عنه عدل وروايته واجبة العمل لا على أن مروىهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً كيف وقد تلتفت  
الفصول بقبول جميع الضاري مع عدم قطعهم بكون مروياته مقولة صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الأمر الظن القوي بالقبول  
فانهم (والانفاق) من الكل (على أن جاحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عند فلان قطعته نظرية  
فقد دخل في حيز الاشكال وما قبل انه لم يبق على هذا تفرع للثلاث فقيه ان الثمرة انه عند علمنا كان قطعاً يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وكل التراب وابتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فإنها تحتمل على ثواب الأربع خاصة  
لعرف أهل اللسان في تخصص اللفظ وأكل التوبة والحصى يسمى كلاً في العادة وإن كان لا يعتدفعه ففرق بين أن لا يعتد  
الفضل وبين أن يعتد بالطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثّر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى أن الجالس على  
المائدة يطلب الماء فيهم منه العنب البار ولكن لا تؤثّر في تغيير خطاب الشارع إليهم (التاسع) مذهب الصابي إذا كان بخلاف

ويشخصه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور وكما يظهر عن قريب (بل يضلل) جاحده وبحكم مخطئه (ووجب) الخبر  
المشهور (نلتنا) قولاً (كأنه القين) الذي لا مسأخ للشبهة والاحتمال الناشئ عن دليل فيه أصلاً يسمى هذا الفن  
علم العمانته وهو الذي قد عبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد لليقين وهو العلم الذي لا يتحتمل الخلف احتمالاً ناشئاً عن  
دليل بل لو كان احتمالاً كان غير معتد به صريحه صدر الشريعة (فيقصد به مطلق الكتاب) لأنه قطعي مثل قطعية المطلق  
وهو هنا حيث قد عدّوه صابياً غاية ما زعم من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه  
أحاديث الأصل وهو بهذا القين وقبول العلم الصغير إنما هو بعد الله الراوي وهي تفيد ظناً المطابقة للواقع لأن احتمال السهو  
والنسيان قائم بل احتمال الكذب وإن كان من وجوه إبطال العدالة غير مقطوعة وإذا لم يقصد الخبر إلا الظن ما نسل ظن خبر  
الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأما هذا لا يزيد على السماع من الصابي نفسه وهو لا يزيد على الكتاب  
وتحقيق المقام أن عدالة الصابي مقطوعة لأسباب أخص بدر وبعة الرضوان كدلالة أدنى عليهم الله تعالى في مواضع  
غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والأخبار فيها وإن كانت مروية أحاديث لكن القدر  
المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب بحمد أصلاً ثم إن بر كراهية التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم  
وأخبار الله تعالى إليهم تلك الصفة بذل جهده في حفظ الذين يعدل النسيان بأن لا يحفظوا أو ينسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله  
آله وأصحابه وسلم ما لم يسعوا كل البعد ثم إن تلقى الأما للقبول وجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فإن التلقي بالقبول إنما  
هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا احتمال النسيان ليس إلا كاحتمال الجاني في الخاص من غير  
قرينة فاذن رواية الصابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الأما لها ما موجه باليقين للمعنى الأعم مثل القين في دلالة الخاص فإذا  
تواتر منه في القرن الثاني والثالث وأورث القطع بانها مروية عن الصابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الأعم فالخبر  
المشهور مقطوع بالمعنى الأعم ثم سئل الكتاب وإن كان ثبوته مقطوعاً بالمعنى الأخص لكونه متواتراً إلا أن دلالاته على  
الاطلاق مقطوعة بالمعنى الأعم فيكون الإطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور وحكمه تعالى متساوياً بأن المقطوعة العامة  
فيصوراً بإبطاله فيصور التقييد في الابتداء ونسخ الأحلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفرادها لهذا لكن لا يجوز  
نسخ المطلق رأساً ولا نسخ جميع أفراد العام رأساً لخبر المشهور إذ يلزم منه إبطال المقطوع بالمعنى الأخص بالمقطوع بالمعنى الأعم  
هذا ما عند هذا المبدول الله يحدث بعد ذلك أمراً والمشهور في إبطاله هذا المطلب أن تقيد المطلق بسان من وجهه وإبطال  
من وجهه وكذا الخبر المشهور رز عن المتواتر والأحاديث في خبره ما جاز في التقيد به دون الإبطال بالكلية ولا يخفى على أن  
لو كان بين اثنين تفسير فهو إبطاله من كل وجه فلا صحة لهذا إلا بالراجح إلى ما قلنا وقال بعضهم في إبطال هذا المطلب أن رواية  
هذا الخبر التقدير الذي بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم المشهاد برسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون  
فرق ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم فسوا الكتاب وجعل ثبوت قوة ثبوته فيبلغ مبلغ قوة إطلاق الكتاب فيصور إبطاله بالتقيد  
وفيه نظر ظاهر فإن بلغوا رواتع الصابي حد التواتر إنما يجب ثبوته عن قطعه ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه  
وآله وأصحابه وسلم وشهادت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لثلاثة أئمة في بكرة العدل وفيهم ثم فسوا الكتاب  
بعدهم وهو لو وجب قطعية عدالة كل راوٍ وأما احتمال النسيان والسهو فقام كما كان قتالاً وخلق لا يجوز زعماً أو ظناً سابقاً  
(كأنه الجسد) قوة تعالى الزانية والإزاق فإسلدوا كل واحد منهما مائة جلست فثبت (بعدم الإحصان برجم ما عزم) وهو خبر  
مشهور وتلقاه الأما للقبول في فتح القدير أخرج أحمد وصح بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله



المعوم فيجعل محصنا عن من يرى قول الصابي بحجة يجب تقليده وقد أقصدناه وكذلك تخصيص الراوي برفع العموم عن من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهب على روايته وهذا أيضا أفيدنا من الجبقي الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن إجماع القدر لا ترخصه فلا تنزل الجبقي على من يوجب بل لو كان المذهب متصلا وأخذ الراوي بأحد مذهبانه واحتل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يوجب متابعتهم بل يقل أن عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه إمامان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أي بكر الصديق رضي الله عنه أي ما عزم من مالك النتي على الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما عندنا فاعترف من يفرد ثم جاء فاعترف عندنا بالفرد ثم جاء فاعترف عندنا الثالثة مفردة فقامت له أن اعترف الرابع فاجعل قال فاعترف الرابع فاعترفوا لأنهم الأخير فأما من يوجبهم ثم في هذا التمثيل نظر فإن ثبوت الرحمة متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدر وقد ثبت الرحمة من الحيوانات كما نقل عن الفردة ههنا تلي على الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء وكثيرا والشهور في التمثيل تقيد قوله تعالى حتى تنسكهم زواجرهم بحديث السبيلة وتقيد آية الوضوء بتغير المسح على الخف والاول صحيح والثاني منظور فيه لماسبي وأن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والأحاديث السليمة) أي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة أحد التواتر (مسئلة العلم بالمتواتر حتى) ثابت (خلافا للعلمين من البراهمة) والمشهور بأنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم بعض صنفات) اسم لصنف كسر السلطان محمود بن مسكين والسمنة قوم من الهند مذكروا النبوة (وهو) أي قوله (مكاره) صرح به على العقل (ضرورة العلم بالبلدان الثانية) كمنة والمدنية ثم فهم الله تعالى (والأهم الخالية) كالانبياء السابقين وكاثر وكذا قالوا (أولاه) أي الأخبار تواتر (أ) كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو معتبر عادة فيقتصر الأخبار تواتر أقل من العلم بالمتواتر عا وهو فرغ التصديق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (أما يجوز أن الكذب على كل من الخبير بن عبد الله ونسيان أو نسيان أو نسيان (فكذلك) يجوز الكذب (على الكل) إجماعا لأنه) أي لأن الكل (هو) أي كل واحد (معتصم) فحكمه حكمهم وإذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (الثالث) لو أن التواتر الصلي (يؤدي إلى التناقض إذا أخبر بجماعتين يخفيران (ببعضين) كما إذا أخبر بجموع وجود أسكندر وآخر بدمه فلو كانا مع قومين لكان موجودا وسعد وما في الواقع (و) قالوا (أما) لو أن التواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوا) افتراء عن موسى أو عيسى عليهما وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام أنه قال لا نبي بعدى والثاني ما نقل قطعاً فإن هذا النقل كذب وافتراء بلا مبررة (و) قالوا (خامس) لو أن التواتر العلم بالكل ينمو بين العلوم الأخر فتفاوت (وتجد التفاوت بينهم بين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال التضييق في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (أجلا أنه) تشكل في الضرورى) لأن كل أحد يعلم أن التواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فإنها تشكل في الأمور الضرورية فالشبهات كلها باطلة لا يثبت اليقين فهم (وأما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيله) (الليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والأصل (لوجود الداعي) في أخبار الكل (وهو العادة ههنا) فإن عادة الإنسان أن يخبر بما علم (وعنده) أي عدم الداعي (فإنه) أي في القدس عليه فإن الداعي إلى كل الاشتباه ولما يكون اشتباه الجماعة طعاما وحادثة (وعن) الليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يختلف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عندهم ولذا كان حكمها متناقضين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لا فارق الحكمين بقوله (الآرى) أن كلاما من التضييق مقدور) لامتكانه (بخلاف الكل) فإنه مستحيل غير مقدور فإن قلت لو كان كل التضييق غير ممكن لوجب تقيده وهو فرغ فهم أنه متنع بالذات قلت رفع الكل أعظم من رفعه ما عايل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الأعم وجوب الأخص فم يلزم وجوب أحدهما لامتناع الارتفاع وإن كان كل يمكنه ولا يلزم من إمكان جميع أفراده إمكان مطلقه فافهم (وعن) الليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع التضييق عند أخبار الجماعة بخبرين متناقضين (أن تواتر التضييق محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحد احتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلاً ﴿العاشرة﴾ خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصيصه عند قوم وهو غير مقرر عندنا كسبق تقريره واختتام هذا الكتاب بعد كرسيتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقباس ﴿مسئلة﴾ خبر الواحد اذا ورد بمخصص العموم القرآن اتفاقاً على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أي بمقتضاه فقل بتقديم العموم وقوم بتقديم الخبر وقوم بتقبلها والتوقف في ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقديم خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار بالتناقض وان كان خلاف العادتك يمكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا محال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لم يحال الانسه قلت لان امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم بمقتضاه فتأمل وايضاً الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه يمكنه غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالمادة فيستلزم في الواقع المحال لا يعيب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو يزعم صدق اخبار اليهود والنصارى الكتابية يبين بان تواترهما ممنوع (وان ابتداء امليس كوسطه) بل لم يوجب في الابتداء يتغيرون بعد التواتر اتعاهم بعض شياطينهم اخترعوا اشكال هذه الاقاويل واخبروا شياطينهم بالآخرين وهم اخبروا لمنابيل علماء الكذب شياطينهم بالآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم طائون غير مستقيين فلم يجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة امير المؤمنين وامام الانبياء على بن ابي طالب كرم الله وجهه ووجوده الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ثم اخبروا شياطينهم بالآخرين حتى صاروا متفقين فيهم ثم ان الشيعة افترى على من لا يشرط الصداقة في التواتر واماعى الشارط فلا تصبه أصلاً فتدبر (وعن) الغليل (الخامس) وهو وجد ان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر للوجوب لاحتمال النقيض أن غايته من شبههم التفاوت في الجلة (والاسلم ان العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الأطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل التواتر الواحد نصف الاثنين لا يحصل كل منهما النقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت بجلده ومقتضاه أصلاً (فالتفاوت) ههنا (الان وسعد) لا يكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر ﴿مسئلة الجمهور على أن ذلك العلم) الحاصل من التواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة) ومال (الامام جمة الاسلام (الفرابي) قدس سره (الى أنه من قيل قضايا قياساتها معها) والتزام معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضروري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الالتي بالفقه والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي حيل الامام جمة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط مصقق البتة ولما لم يتوقف عليه صال الوسط معه (وقال الكمي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل الفكر (وتوقف المرفضي) الرافضي (والأمدى) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطرياً (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (تطرياً لا فطرياً) في وسط القميتين أو أكر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواتر انما ذلك كدليل كذا) فان العلم يحصل بمجرد جماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم لمن لا يعتمد على اكتساب كاليه والبيهان (قبل) في حوائث ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الغير (يتقوى) بتقديم) فان الحاصل عند اخبار واحد نزلن ضعف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك التلقين ثم وثم ان العلم يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البوغي في أي وقت يبلغ حد العلم واليقين (فعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل (بالفكر والذهن) لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البداهة (أقول) في الجواب (انما آخرها العلم الغير) العظيم بالتحديد التواتر (دفعه) حصل الصلابة فلا تدريج) هناك في الحصول (ولا ترتب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان التواتر انما هو سواسية في حصول العلم فلا ثبت تحقق العلم في بعض التواترات بالبداهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم محاذ له التخصيص بدليل فاطع فقد ضعف وصار محاذاً فظنوا ان منه والاد العموم اولى والذهب عيسى ابن ابيان اخرج القائلين بترجيح العموم على الكل (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد منقول فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من اوجه الاول ان دخول اصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداً به منقول فلناضع ما يستند الى حقيقة العموم وقد انكرها الواقفية وزعموا انه محجل فكيف ينفع كون اصل الكتاب مقطوعاً به فيما لا يقطع بكونه مراداً بلفظه الثاني

على ما قررنا ان حصول العلم بفتح من غير ترتيب في بعض الصو لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب وقت ان تحجب ايضاً بان تقوى الاعتقاد بتدرجها وقصور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منها ان لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة ان العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وايضاً يتبع حصوله اليه والصبيان الذين لم يقمروا على الكتب فافهم (واستدل) بانه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (ظنر) يام يكن الخلاف فيه هنا بل يجوز وقوع اختلاف فيه كما في سائر النظريات والتالى باطل (وورد عليه انه يجوز ان يكون من النظريات الجلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها التخالف) لعمدة مقدمات الدليل بالارضية (كالحسابيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عقل فان قلت غرض الاستدلال لو كان ظنر يام يكن الخلاف فيه مكاررة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكاررة بل لعمدة المقدمات بل يخالف قيل ان اردت بالكاررة خلاف البدهة فطلان لازم متعرج بل يكاد يكون مصادرة وان اردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسابيات اضماعاً بكونه بهذا المعنى قدسر واختر ان غرض الاستدلال لو كان ظنر بالانسان من ان خبر جماعة بالفتح عدد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى انه يتطرق اليه الشك وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توجه مقدمات قطعية اخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهنا كاتسار سائر القواطع والتالى باطل فاعلم ان البدهة قطعاً واصله هو مراد الصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم انه لو كان ظنر يام يكن التشكيك في بديهي الرأي مثل تشكيل السوفسطائية فلا يرد عليه انه ان اراد انه مثل تشكيل السوفسطائية قبل ملاخطة المقدمات فمتعرج ويعد ملاحظاً لفظه مثل التشكيك في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا) اولاً لا يحصل العلم بالتواتر (الا بعد العلم باله خريف المحسوس عن جماعة ادعى لهم في الكتب وكل ما كان كذلك كان صادقا وهذا دليل ففصل العلم في التواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لان سلم توقف العلم بالتواتر على هذا المقدمات (ان وجود صورته الترتيب لاوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلاً الاربعون و (ج) فانه يمكن فيه ان يقال انه منقسم عشوا بين وكل منقسم عشوا بين زوج (والكل اعظم من الجزء) فيمكن فمعان الكل مشتمل على الجزء موساوه وما هو كذلك اعظم (و) قالوا (ثانياً لو كان العلم) بالتواتر (ضرورياً العلم انه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تخمس لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كان فيه وان كان ضرورياً (فلم يختلف فيه) والتالى باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بان يقال (لو كان ظنر بالعلم ظنر به بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (واطل ان) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بدهة البدهي يجوز ان تكون نظرية) فان البدهة صفة خارجة عن الشيء فيصير ان لا يعلم ثبوته الا بالكتب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتناول الزمان وتكرار الصور ووجود صورته الترتيب سهل كان هذا حاصل النظر وقد نسي وبالبدهة الاحياء التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة تدفع الشك في انه هل كان ههنا مقدمات نسبت اول تمكن بل حصل ضرورة واقاف التصورات فبعد انشأ بعض المتأخرين وقد بيناها هو الحق في حواشينا على الحاشية الزائدة المتعلقة بشرح المواقف (وليس) ان بدهة البدهي بديهية (فلا تستلزم) البدهة (الوافق لحواشينا) فان البدهي وما يكون خاضعاً لفتنة فاعلم فلا يلزم الملازمة الثانية انظر السوفسطائية كيف ان القوافي القضاية الضرورية (قدسدر) ولا تزل فانه مزلة (مسئلة) التواتر شروط) ينتفي بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية الطرية (اشترط تقدم العلم بها) ولعلهم زعموا انها شروط يتوقف عليها كتابه كما لو جرح من الغليل الاول لهم ومن قال بالبدهة لا يشترط تقدم العلم اليه بل يقول ان حدوث العلم في نفس الامر يتوقف على تحققها فانها (فما تعدد المتعرجين تصدداً متعرجاً على التواتر على الكتب) لا اعتماداً لسهولة ولا نسياناً

أه لو كان مقطوعا له لزم تكذيب الراوي قطعاً ولا شك في إمكان صدقه فان قيل فالقول بالنسخ صدقه أيضاً ممكن ولا يقبل قلنا لا جرم لا يعقل رده بكون الآية مقطوعاً بالان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يرد نسخ فلا ينافي القطع مع وروده سكن الاجماع منع من نسخ القرآن غير الواحد ولما منع من القصص الثالث اراءة التامه قبل ورود النسخ مقطوع به انهم ترفع خبر الواحد لانه مقطوع به بشرط أن لا يرد نسخ وما اجمعه مقطوع به انما جعل في كونه بشرط أن لا يرد

(عامة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سئذ كان شاه الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحس) فان جسد الخبر ون الاولون بضمون الخبر (فلا توافي العقليات) فلا تقبل حقايق المشائين من الفلاسفة أن لا حشر للأجساد وذلك لان العقلي لو كان بديها فيقصد العلم بنفسه فلا دخل فيه خبر ولا احتمال الخطأ بل ربما يفتن به كما في خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يقين) فيجب أن يكون الخبرون الاولون جماعة عتقوا وطوهم على الكذب وكذا الخبرون عنهم كذلك ثم (ومنها كونهم عالمين) متقين لاطنائهم ولا شاكين (الخبر عنه اذا لامع الاعين علم) ولما قيل ان يقول ان افاضة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطائفتين بقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولي أن يحال الى الضرر ورواية الضار رة أنه لو قال الخبرون نحن غير متقين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعاً وانكاره مكاره (وقال الشيخ (ابن الحالج) هذا الشرط على الاحتياج اليه لانه ان ار يدعى الجميع) من الخبرين (فباطل لجواز أن يكون بعضهم ظاناً) فله اذا استيقن من الخبرين جماعة وكان بعضهم ظاناً يقيناً قطعاً (وان ار يدعى البعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القبول الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تتجمع) جماعة عتقوا وطوهم على الكذب (الا البعض اليه قطعاً) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول، أزيد) أنا (شكاً ثالثاً وهو الجاحل الذي يحصل له عدد التواتر في كل طبقة ولو) وهذا من القبول الثلاثة) المذكورة (منعوع) فان كون الجماعة عدد لا يمكن وطوهم على الكذب في كل طبقة لا يثبت منه كونهم عالمين وهو ظاهر هذا فان قلت الاستناد الى الحس مضمون عنه فاهم اذا خبروا خبراً بينهم أحسوا بزم عليهم قطعاً قلت المراد بالاستناد الى الحس أن يكون الخبر في المحسوسات لا أنهم أخبروا بأنهم أحسوا فلا يغني عن ذلك (قول) في حواشي ميرزا باين (لو كان اشتراط المزمع مضمون اشتراط اللازم) كما قال ابن الحالج (أغنى اشتراط الاول) وهو بالغ الخبرين عدداً عتقوا وطوهم على الكذب (عن الاخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحس (لانه اذا بلغ عدد الخبرين حداً عتق العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (ويلازم استواء الوسط والطرفين) والاجاب الاتفاق لكن اغناء اشتراط المزمع واللازم ثابت غير ان اغناء اشتراط الاخيرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاولين عن الاخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط المزمع عن اشتراط الاولين وحشد فيصتاج الى الاخير وان كان الاول مستلزماً بالافضل الاول اراد على الجمهور ومثل اراد ابن الحالج وعلى الثاني جواب عن اراد ابن الحالج (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقتنا) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات) في الشرط الثالث) ولا شك في عدمه وهذا من الاول (والمراد من العقل) التواطؤ على الكذب (منع بعد وجود مائر الشروط) يعني أن المراد منع اجتماع العدم من جهة الكثرة ولو كل حصل هذا النعم بعد تحقق شرط آخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أكبر منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى رده على أن خلق متضمن لسائر الشروط مزمع ولها (وحشد ظهر أن الاول ليس مزمع ولا خبرين) هكذا ينبغي أن يفهم (هذا المقام (ثم اشتد في أقل العدد) المشروط في التواتر) فقبل أربعة قياساً على شهودنا) فله أمر عظيم وقدر عظيم بالمراد بالشهادت ولا شك أن غير التواتر مما فيه شبهة فطر أن الأربعة مضبوطة قطعاً (وقيل) ذلك العدد (خمس قياساً على العيان) فله خمس شهادات واذا قيل اخبار رجل خمس مرات وأقاراد اليقين فاختار خمسة رجال بالطريق الاولى (وقيل للمقاصد) بالافتقار (بني الأربعة اذ لو أخذ خبر الأربعة اليقين لم يتحقق شهودنا التي الترتيبية) لان العبد لا يغير معتبة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ويراد ظاهر أن الترتيبية في الشهادات مضمونة لا تحصل اليقين الا ترى

سبع بأن يخبر عدل بوقوع الخاصة فيه وكذلك العموم لمّا هرق الاستعراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد موقوف على الإجماع وأما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاده مدمّة فإن سفلت البرموتجديل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أن لا ينقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغنياً عن غيره مقطوع به فإن قيل أجماع العمل بخبر لا يتقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه أجماع يجب العمل بوجوه لا يخصه حديث نيس ينقله

أن سبعين قالوا شهدوا بالزنا وجب الترتيب أيضاً وإذا الوصل اليقين لأن شهدوا يجب الحد وإن لم يحذرسوا الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال أبو جهم بن غير شهوده رجعت هذروا الضاري فإن قلت غاية ما من من دليله عدم فائدة الاربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم الفاتحة في صورة أخرى قال (وقلت) أي دليل القاضي (ينبغي ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المصلحة (أن كل عدد أقاد عليها واقعة لشخص فخله) أي مثل هذا العدد (بغير العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الاربعة مقيداً للعلم في الواقعة لافطحت الزنا لاحتياج إلى الترتيب (وفيها ما فيه) قلنا باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبر بن وغير ذلك وما يؤول بأن كل عدد أقاد عليها واقعة فخل هذا الصديق الاحوال العارضة لهم يفيد العلم على تلك الواقعة في الامور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الارادة لما كان شاهداً الزنا بعيداً في العادة لكونه في الاكثري مكان حال تمسك الاربعة ويجوز أن يفسد خبره مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وردد القاضي في الحجة) ولم يقطع بانتفاءه (ورده على أن وجوب الترتيب مشترك) بين الاربعة والخسة إذ شهدوا بالزنا فوجب أن لا يفتقد العلم بأضال يجب أن لا يتحقق وأما أسلافه أن كل عدد وشهودوا بالزنا وجب تركبهم (الآن يقول) القاضي حال كونه (قارفاً) بين صورتين (كل حصة صادقة) قدر يفيد العلم عما خبروا (فإذا تمسك) العلم (في الزنا علم أن فهم كذبوا) أي من شأنه أن يكذب لكنه غير معلوم باليقين لأن فهم كذبوا في الاخير حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد (فالترتيب تفصيل صدق الباقي وهو التصاب) فلم يلزم منه أن اخبر الحصة الصادقة غير مفيد بل في الاحتمال كما كان (بخلاف الاربعة) فإن الترتيب فيهم ليس له فائدة إذا علم كذبوا وحلهم بين الباقي نصاً فلا تفيد الترتيب والرتبة وأجبة قطعاً فلس الا لأن الاربعة غير مفيدة العلم قطعاً فأنتم الفرق (فتدبر) فإنه غاية ما وجبه كلام القاضي لكن يبق فيه شيء قلنا قدر أن كل عدد يفيد العلم في واقعة مبقية في جميع الوقائع فلو أقاد فائدة الحصة في واقعة لا فائدة في الزنا أيضاً وحسبنا ذلك صحيح الترتيب فدل على أن فهم كذبوا بابل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم فإن العدة غير معتبرة في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأمان ولو غلب الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فاشربوا من الكلب في أنا أحدكم فليخسله سبعاً ورواها الضاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بعد ثبت الاستقامة الثلاث في غسل التماسات كما بين في موضعه وجه القياس أن لسبعة تأثيراً في التطهير واليقين أيضاً تطهير فأنه في شبه ما فيه (وقيل) أقل العدد المعتبر وعلق التواتر (شتر نقوله) تعالى (ثلاث عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون يفيد العلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عدد نقول) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناؤا وأسلمهم ليعرفوا من أشبار الجبارة ولولا أن خبرهم يفيد العلم لما منهم ثلث (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) أن يكن تمك (عشرون صابرون) فنبأوا ما نسين حيث فرض عليهم علموا دلماً كان خبرهم هي الرسول وأجابه الايمان يفيد العلم حتى وجبت لهم الفاتحة عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام خبر السرا لا أربعون) وليست بخبرية إلا لأن خبرهم يفيد العلم حتى وجب القتال ضمانتهم (وقيل) أقله (تسعون قياساً على القسامة) فإن خبرها اخبار تحسين جلا انهم ما قتلوا وما عرفوا فأن لا تقتصر تحسين انما هو ليكون خبرهم يفيد العلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لا اختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعون جلا ليقاها حتى يسعوا كلام الله تعالى ويخبروا من وادهم قالوا لا خبرهم يفيد العلم لا اختياراً أكثر ولو كان خبر الأقل يفيد العلم لا كثر (وقيل) أقله (أربعون ثلثاً بعداً هل يد)

عبد ولا فصل بين الكلامين (السلف الثاني) قولهم ان الحديث ما ان يكون نسخاً أو مياناً والنسخ لا يثبت بخبر الواحد  
أصفاً وان كان بياناً انفصالاً اذ البيان ما يقترن بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم حجته قلنا هو بيان ولا يجب  
اقتراح البيان بل يجوز تأخير عنده تأويلاً يدورهم أنه وقع من اخباره كانه مقتضى الراوى لم يوافقه كنه يجوز ان يقول  
بعد دور واداية السرفه لا قطع الا في ريع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي ان يلقى على عدد التواتر فتصحيح بل انما يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرين صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكثرة من اذ الشكره ما منع من  
التواضع على الكذب وهذه المذاهب كلها باطله لا تستحق ان ينفذ اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها والمختار  
عدم تعيين العدد (الاقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعد مخصوص لا متقدماً) عليه (ولا متأخراً) عنه ولو كان  
العدد المعين شرطاً لوجب العلم بالعدد المشروط متقدماً عندهم يقول بكسجة العلم به أو متأخراً عندهم يقول بدهاهم وفيه انه على  
تقدير ابداه لا يجب العلم بشرط وطوائف يجب التصديق في نفس الامر لا غير فالاولى ان يقال المقصود كلنا العلم معتبر في  
التواتر لكان شرط العلم وقت ولم يعلم بعد لا متقدماً ولا متأخراً فهم (و) أيضاً (لا سبل الى عمله) أى العلم بالعدد مخصوص  
(عامة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج حتى كالعقل) يتقوى الصبان بتدريج حتى قاله اذا أخبر واحد حصل الظن ثم انضمام  
آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى ان يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى بخمس التصديق ما حصل  
العلم بالاخبار بصفة قادر لا بما به (قيل) فحواشي ميزان (العلم بالعدد مخصوص شرط في الواجب) لتواتر عند القائلين  
بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قيل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا في التعيين والتصديق العدد  
المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فانما سلم ان العدد غير معلوم فقدم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون  
العلم به عند حصول العلم بالاخبار التواتر قلنا هذا لا يصح فالتقطع بعدم المعرفة بالعدد أصلاً والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان  
قال انه هب ان القوة البشرية عاجزة لكن يجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يحدد صاحب  
الشرع أصلاً (وليس) عدم لزوم العلم بالعدد للشر وطفلاً يصح التصديق (فالعدد يقل بقوة اطلاع الخبرين كدنايل الملك)  
فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك بقيد العلم والدخايل جمع دخل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان  
لهم مظنة يحصل العلم باخبار الاقلين (وقرب الوقائع عقلاً) فانه اذا كانت الوقائع متفرقة يمتنع العقل بتسارع الى التصديق  
(فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التصديق وان كان في نفس الامر محدوداً كيف والاهداء امتنا هي في القلة الى الاثنين فان  
أعاد هوى واقعة فهو الأقل والا فان أعاد ثلاثة فهو الأقل وهكذا وانما الكلام في معرفة الحدود ولا يتصور (فانما) حتى التأمل  
فتمرف ان هذا جواب بتفسير الدليل فلا يتبعه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لانكار أصل المدعى  
حتى يتوجه اليه اقباه بهذا التصوف فهم (ثم قد بشر بقوم ومنهم) الامام (غير الاسلام) رحمه الله تعالى (العدالة والاسلام  
للإبراد اخبار التصاري يقتل السج) عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فاهم أخيراً وله فان لم يشترط الاسلام  
وجب ان لا تخبر بأمر هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات الخبرين بل انما اعتل عدتم من رجال الغير  
المؤمنين بعيسى ورجلا دناق عليه سب عيسى كما قال الله تعالى وما تفلوه وما سلوه ولكن شبههم ثم ارفا وجد ذلك المقتول على  
الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلوه وشكروا فيه أيضاً حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأن صاحبنا ذلك  
الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأن عيسى فلا تواتر ههنا فلا يراد ثم ما بعدم اشتراط الاسلام والعدالة بتقوية (ولو أخبر أهل  
قسطانية) بضم القاف والظاهر المحققين بينهما من كنهه والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعدها يابسا كنهه من  
مكسورة ثم استشهد بلده بل ودار سلطنته وكان سكانها كفاراً متفحشاً على وجه أتم وسبقه الامام محمد المهدي الموعود كان  
غزاهم ووقع بعشر بقعهم أو ارباب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم  
حصل العلم) بل ارب ففعل ان العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (فمن ذلك) أى العدالة والاسلام (مخيل في تقبيل

بل العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعلمه القامالي عدالتوا ترفا توابل النقل أنسوا أو هم في الأحياه  
لكنما القسما منهم الواحدة حجة القائلين بتقديم الخبر إن العصابة ذهبت إليه نذوي أبوه يرذأ المرأ لا تنكح على عهنا ونايتها  
نقصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والبسد  
ولا أهل متين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤ كد لعم التواطؤ) على الكذب (أما الشرطية فكل ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر  
مفيد لهم وإن كان المحضرون غير عدول (قالوا إن التواتر ليس من مباحث علم الاستاد) بل التواتر كالشهادة في أدلة العلم ومن ثم  
كان ثلاثا لصاري باعتبار ثلاثان حصص متواتر عنه فكانا معتمدا من الضاري علم يرذأ الواسطه واحدة وهي نفسه فتدبر وعلم  
أن عبارة الامام غير الاسلام حجه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعائن المسموع منه عليه السلام وذلك لأنه برهون ومفهوم لا يصح  
عندهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرة تهم وعدايتهم وتباين أماكنهم ويدوم هذا الحديث فيكون آخره كآية وأية كآية  
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخس وعدد الدركات ومقادير الزكاد وما شئت ذلك انتهى وبرهون ذلك اشتراط عدم  
احصاء الروايات وعدايتهم وتباين أماكنهم ووجه كلامه به لم يأخذ هذه الشروط الاية انما بان التواتر الحق في ذات كرم هذا القليل  
دفع الغلب فانه لم ينكر أحد من يعقله اعتداد (أما الاستدلال برود أخبار النصري كاذرا المصنف فليس عين ولا ترفي  
كلامه الشريف كيف وقد قال فوضفه ان أخبارهم مرجعه الى الآحاد وليس آية كآية فانهم (واشترط الشيعة)  
خلافهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فهم) أي في الروايات وهذا بهت فله إذا كان يروي المعصوم فروايتهم وحده فتدبر البين  
ولا حاجة الى التواتر والعامل منهم لا تفتن أن هذه الشروط مكارن لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب واليهود وقال هذا  
النقل مهمة عليهم كيش لا واثم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المتقوية من الامام الثاني عشر والحادى عشر  
كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا لخبر المعصوم كان ذلك  
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك أن نقل هذا الخبر ثقات لا يأتوا بغيره وهذا البعد غفر الله رآى بعض كتبهم  
وسمع عن بعض من ينسبونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كآلة في قوله تعالى فآزر الله سكتته عليه ان  
الصحيح فآزر الله سكتته على رسوله فالأول مع كونه متواترا يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه الى الامام  
زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبله ومع كونه من الآحاد ونقل في جميع البلدان عن بعض شاطبيهم  
الذين هم عندهم ثقات أنه ذهب من القرآن آيات كثيرة والمازلة الله لا يطلعها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع أنه قد  
تواتر أن القرآن هو هذا وما ذكره العالم في كونه لا يشيد لعدم اشتراط التواتر عندهم وجود معصومهم ويجوز أن يكون  
الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه منبعا على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قولهم بآله لهذا  
الاشتراط ليس بدعواه الاعتراضا عليهم في وجوب ساد مذهبهم لعدم حجة النقل عنهم (و) اشتراط (الهدى أهل الله) والسكنة  
في التواتر لا يمكن تواطؤ من عدايتهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم وثالثا نقاب علمهم ان خوفهم ورتنا احتمال  
التواطؤ مرضاة لأهل العز يتخللها فانهم لا يظنون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط (قوم ان لا شوهم يولد) لأن أهل  
بلد واحد ما يمكن اجتماعهم على الكذب عرض (و) اشتراط (قوم اختلاف النسب والابن والوطن) فذلك (والكل) من  
اللقاب (باطل العلم العلم) أي السابق بوجود الصل عندنا أخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة  
المذكورة وهذا ظاهر جدا (مسئلة) كثرة آحاد المنفعة في معنى والولزام أي ولو كان المعنى التماسا (بوجبه العلم  
بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد لا يحتاج في ذلك الى الدليل لأن هذا العلم ضروري يعلم بحقيقة عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد  
منكر لا يلتفت اليه ويكتفى بداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كقائع حاتم بن عطاء (و) قائع أمير  
المؤمنين (على) رضى الله عنه (في حروبه) وقائع أمير المؤمنين عن رضى الله عنه في عده وجلاذيه في الدين وقائع أي بن رضى

برواية من روى (١) حتى تدوق عسلها الى قنار ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعاً بانهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وفرائز وأداة سوى مجرد قوله كاقول أن أهل قبا منحولوا عن القسبة بخبر واحد وهو نسخ كتبهم لهم رفع صوته في حوار التي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه بحجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مطلق على الأصل مضمون الشمول والخبر وحده

الله عنه في هذه الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب يحيى الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (فعل المساواة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها مع أن شياً من تلك الخيرات لم ينوتر (بخصوصه) الاشارة لسلام كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا الشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها مائز لعدم اتفرادها كان) هذا الكلي (أيضاً) مائز للانتفاء (والا) يكن جائز لعدم (زم جواز المثل الاطلائعية) وهي المهاتب الموجودة متفرعة عن الشخصية وسبب الملازمة انه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الأفراد بدلالة ما قد سطر وجود الكلي من غير شخص وفي المثل (واذا تم هذا فنقول ههنا كذلك) أي سنوتر المتي بهي انتفاء كل شخصاً اتفراداً وما (أما) انتفاءه (اتفراداً) بالفرض لانه قد فرض أن كلامها أحاد جائز لعدم والكتب لعدم اليقين (وأما) انتفاءها (معافاة) لانه لا علاقة بينها بحيث يلزم انتفاء واحد منها ووجود الآخر لان هذا امتياز يكون في المتناهي ولتأني ههنا ثم هذا يجري في التواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخبار بتوجب انتفاء واحد تحقيق الآخر ولأن نفع اختصاص هذه العلاقة بالمتناهي لا ترى أنه يجوز لزوم شيء وجوبه مع تفارق جميع أفرادها وامكانها كإي في العلوم العقلية (وعاية ما يقال في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الأخبار المتقوية (معلوم) لأن أحد هاتين قطعاً) عقلاً حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت بإحداث العلم عند وجود هذه الاخبار (وذلك كإي التبريرات) فان العادة الالهية جرت بإحداث العلم البشري والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الفنون) المحصلة باخبار كثيرة (بعدا) فمن علة تفوق العلم (واليقين الواقعي) الاخبار على هذا الوجه انما تكون عادة الانبياء كان القدر المشترك حقا مطابفاً الواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة (عائلة) التواتر من الحديث قليل لا يوجد (ولعلمهم سرطو عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الآن) يدعي حديث من كتب على متعمداً فلينبأوا معلمين النار فانه أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة البشرية) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده التواتر لفظاً) أي لم يوجد التواتر القاطن الا في خلق الحديث (والحديث المسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقد صدر الروا في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخف إلا عام مثلاً من الوهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخفين شيء هذا التأويل أيضاً قلته قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للاعقاب من النار رواه اشاعر صحابياً مقطوعاً بعدتهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لورث مائز كإدعاء صدقة وأصل تأويل قوله أنه ساقفة في القسبة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عثرون من الصحابة) مع كونهم عدولاً قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي) تتبعت الأحاديث المتواترة فقلت جعلت منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كإي في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواه كثير في القاية (وحديث المسح على الخفين) ولم ير المحصر في أن أعداد الر كمال وذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى مجرد واحد سائر القروان والآن والاقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر يومه متواترة من غير رتبة وسيجيء ان شاء الله تعالى حديثاً لم يجمع أمي على خلافه بخلاف متواتر وكذا حديث الخوض والغفرة

(١) قوله حتى تدوق عسلها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تدوق عسلها عز ٨١ مصححه



مفتون الاصل مقطوعه في القضا والمعى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فتعارضان والرجوع الى الدليل آخر والمفتاران خبر العدل أولى لان سكوت النفس العدل واحد في الرأى والمأهونص كسكوتها الى عدلين في الشهادة أما قضاء المأهونص في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعى اجمال العموم قوى واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجمعه جهة في غاية الضعف وانما تركت توريت فليطه رضى الله عنها يقول أبى بكر نحن معانير الائمة لا نوث الحديث فحسن تعلم أن تقدير

والشاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

(فصل في أخبار الأحاد) (مسألة الاكثر) من أهل الأصول ومنهم الائمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد الخبر (مصوصاً) نبياً (لا يفيد العلم مطلقاً) سواء اختلف القرائن أو لا (وقيل بضد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت لازمة وتقيد ابن الحابس بالائمة بما لا وجه فله لو كان مقصوداً من القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعد عليه فهو موهان وأردان النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضاً كما ترى اللهم الآن يقال التقيد بما لا يخرج خبر المعصوم (وقيل خبر الواحد العدل بضد) العلم (مطلقاً) محققاً بالقرائن أو لا (فمن) الإمام (أحمد) رضى الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما خبر العدل حصل العلم وهذا يصح مثله فانه مكاره ظاهرة قال الإمام فخر الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العين رده وأمن قبل قد بينا أن المشهور ولا وجه لعلم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل للجهالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكروا فقد صدقوا أنفسهم وأضل عقولهم (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يشد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو قد أيضاً لا يحدكم صريح (لنا) كما أقول (لا يفيد خبر المحقق بالقرائن) ولا فتقول (ان قلت القرينة) على تحقيق مضمون الخبر (قطعاً) كما علم يحصل التحليل وجعل الوجه) الحاصل من مشاهدة الحرة والصرة (فالمعبر) أي بالقرينة تدون الخبر (وان) دلل القرينة عليه (طناً) وانما يعر على تحقيق مضمونه نفسه أيضاً بل لنا (فن) (الثنين) الحاصل أحد خبر القرينة والأخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما يتعرض للخبر الغير المحقق لكونه المدعى فيه جلياً فينا عن البيان (وفيما فيه) أشارت الى أنه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر ففصل العلم بالمجموع وفيما فيه كذلك في الحاشية ووجه الضعف فيه ان هذا الخبر ولو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدلل لعدم حصول العلم أصلاً بعدم حصول العلم من الاثنين بتهافتهم ثم قال أن تقول على أصل الاستدلال أنه لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستصحابه كذب في هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم انما لا يثبت على تحقيق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كفيتم غير ما جاز الى الخبر فانما تدل القرينة على صدق الخبر وقد أخبره بنفسه حصول العلم بجميع هذا الخبر قطعاً فان قلت فلا يلزم اختياراً أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة تدل على تحقيق مضمون الخبر قطعاً لكن لا يلزم أن تدل على ما لا يتل عليه وانما تدل قطعاً على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الاثنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا يلزم يجوز أن يحصل بأحد هاتين ثم تسمى هذا الاثنين ظناً أتوسخ بعض الذين يقولون اليقين كما يكون في المتواتر بحيث يتأمل ثم انه لا يزال بالنسبة وان وجوده بقرينة فائدة على صدق الخبر قطعاً ما يجبه الضرورة الغير المتكدة وبه وكذا ليس الافادة هنا ضرورة أصلاً بل لو كانت ضرورة لكانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزال انفاء بحيث يصل الى الجرم من الاثنين وذلك لما هو له أدنى انصاف وان لم ينفع للعدل فتأمل (وان تبدل) في المشهور (أو فاد) خبر الواحد العلم (الأدنى الى التناقض اذا أخبر عدل متناقضين) أن اولاً ولا يطرد اذا تخصص البعض دون البعض تحكم ولو اورد لا فاد هذان التناقضان العلم أيضاً فلم يتحقق مضمون ما هو التناقض وحيث تدافع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطارين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلاً لكن يكون مستحيلاً عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين متناقضين (بما تركل واقع) كما لا يخفى على المستقر في الصحاح والسنن والمسانيد وقد يقال لو تم هذا لعل على عدم افادة خبر الواحد الظن والارزاق في هذا حال الظن متناقضين وهو أيضاً باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارضة بين الخبرين وثاناً تقول في الجواب ان العلم الجرم بالشئ أو الواقعي فهو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أصدق النفس من تقدير كون آية الوارث يسوقة لتقدير المواريث لا القصد إلى بيان حكم  
الذي عليه السلا والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر (مسئلة) قياس خاص خاص من أفاضيل عموم نص آخر  
فالتأهبون إلى أن العموم يحق له الوارث والقياس يحق له الوارث واختلفوا فيه على خمسة مذاهب مذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو  
الحسن الأشعري إلى أن تقدير القياس على العموم وذهب الجسائي وابنه ومطائفتهم المتكلمين والفقهاء إلى تقديم العموم وذهب

أما خبر الواحد العلم المصح وقوع الخبر الأحب المحكي عنه واقع وإذا علم به مطرد والزم الحكم فلم يصح وقوع أخباراً أصلاً لا عند  
تحقق المحكي عنه في الواقع فلذا وجد الأخبار بالتناقضين يلزم تحقُّقهما في الواقع وهذا بخلاف الظن إذ لا يجب فيه تحقق المحكي  
عنه في الواقع بل ربما يكون كذا وبأن خبراً واحداً قد التفتن فلذا جاء خبراً آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فإنه وإن صح ارتفاع  
الجزم كافي للظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح بل خبراً واحداً إذا الأخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جداً فيمكن  
منه على حفظ (و) استدلال في المشهور رأياً أو خبراً واحداً العلم (ووجب تحقُّقها في المختلف) الخبر (بالاحتياط) لأنه  
حيثما جزم على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الإجماع) فإنه لم يخطئ أحد المقتضى بخلاف خبر الواحد لا اجتماع  
حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف أخباراً لا حادراً به لا ينقض فتأوه أصلاً وقد يقال إن الخطأ إنما يلزم لو كان العلم بأخبار  
الواحد ضرورياً وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطأ في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وإن كان القطع فيه  
بالنظر خلاف الواقع قطعاً وهو الخطأ فحينئذ لا فائدة لقطع بلزمة كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكم ما على قطعاً أنه خلاف  
حكم الله فيصير لأنه إذا ما بعد الحق إلا الفشل مع أنه لا يفسخ إجماعاً (وأوجب) عن الأول (بأن المحفوف بالقرائن يستحيل  
وقوعه) (عادي المتناقضين) فلا يلزم التناقض الأعلى تقديره مستحيل عادي فلا اتصاله وأما غير المحفوف فخص معكم عدم  
الإفادة وتحققه في المتناقضين وأوجب عن الثاني أنه إنما يلزم الخطأ لو وقع الخبر المحفوف في الشرعيات (ولم يقع في  
الشرعيات ولو وقع) (فرضاً وتقدراً) (خطأاً في المخالفة) وفضلاً القضاء به ثم لم يرد الدليل على غير المحفوف ونحن معكم فيه  
فأظهر القرآن بقضية المحفوف (قالوا أخيراً لم يمتعوا ولم يمتعوا) قد (كان في التزم مع صراح وانتهال حرم ونحوها القطعنا  
بعضه) فلأن أول المحفوف بالقرائن (فلنا العلم) الحاصل (بعدة القرائن) المذكورة (الأنفاس) ولورفضنا ارتفاع  
الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأوجب) أنه لا يغير الحق لأنه لم يمتعوا (آخر) فإن القرائن المذكورة إنما دخلت على  
موت أحد من أقارب المات وأجبتوه وأما خصوص الولد في انضمام الأخبار (كأنها مختصر أقول لو لم يرتفع هذا الجواز  
جواز موت شخص آخر) (بالقرائن) (ارتفاعه عليه) (و) الحال أنه (هو يحتمل الصدق والكذب) (نظر) بل لا يرتفع بل خبر  
أصلاً فإنه من البين أنه لا يرتفع احتمال التفسير بما يحتمل الكذب البينة وقد يقال أنه لو علم إشراف الولد بخصوصه على  
الموت بعرض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الأحوال من الصراح ونهت هذا الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلاً كافي  
جواز الحمل وأما لو علم إشراف أحد من الأقارب ثم وجدت هذه الأحوال فلا تضيق هذه القرائن الموت أحد من الأقارب وبأن الخبر  
يتعين موت الولد ولا يذهب علم أنه إذا لم تنه القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار التي يحتمل الكذب لا يبين موت  
الولد فافهم والقول والخبر أن القرائن كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي للثبات المضروبان كانت قاطعة  
فصل العلم بها بل هو الخبر وإن كانت غير قاطعة فبما يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والأخبار أيضاً يحتمل عدم ثبوت  
مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وإن كانت القرائن قرائن صدق الخبر فإن كانت مخالفة عليه قطعاً فإنها خبر مع وجود  
تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصومين النبي وأهل  
الإجماع فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادتهم إلا في الولد لا يبين أن ثبات تحقُّقها ودونه شرط القتل هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام  
ثم أنه ربما يجاب عن دليله بأن غاية ما زعم منه ثبوت الجزم وأما كونه على خلاف الجواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جزملاً  
مركباً لا يرى أنه لا خبر للمات بعد هذا الخبر بل لم يمتعوا وإنما انتم على حال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطائرون  
لقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (إجماعاً) ولو لم يكن مقيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجامعة الى التوقف لحصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم على القياس دون خفيه وقال عيسى بن امان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله \* حجاج من قدم العموم ثلاث الاولى أن القياس فرع للعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل \* الاعتراض من وجوه الاول أن القياس فرع نص آخر لاقع النص المخصوص به والنص نادر يخص بنص آخر وتاربعقول نص آخر ولا معنى لقياس الامعقول للنص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاشافنا الحكم

ولا تقف ما ليس لك به علم وقد نفى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يبعون الا لظن) وهو ذو على اتباع الظن فيصرم (قلنا أو لا) ليس المتبع في العمل غير الواحد الظن الحاصل به حتى يكون متباعه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو فاطم) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذلك في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام فخر الاسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لأنه) عمل بالاجماع حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوات (السلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مقيدا لاهل الزمان لاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (عضو بوصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العلييات) باللائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مغفونا (و) قلنا (ثالثا) أقول لو لم يرد كره (لدل على بطلان الرأي أو فساد العلم) لأن الرأي موقوف لصرم اتباعه لكرهيتين وأقول الرأي واجب العمل اجابا فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهيتين وقلنا وبالله التمس تحريم العمل بالظن والكرهيتان لا يدلان عليه أصلا أما الاولى فلا نه خطب الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن مع كونه قادرا على تحصيل اليقين بالانتظار الى الوحى الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان إطلاق العلم عليه شائع وأيضا يجوز أن يراد عالى يعلم ما يكون خلافه معلوما وكذا الجواب لاستدل بقوله تعالى خطبا لنوح عليه السلام والصلوات والسلام على نبينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا نسأل ما ليس له به علم وأما الثانية فلأن الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار ما لهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الا لظن ولاشأن له مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعا فافهم (فرع ابن الصلاح وطائفة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الضيق) محمد بن اسمعيل (الضياي وسلم) بن الحجاج صاحب الضيقين (تشديد العلم بالنظري الاجماع على أن الضيقين مزينة) على غيرهما وتلفت الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع الوجود انه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو ألدسروا بينهما علمان بتحقيق التضييق في الواقع (وهنا) أي ما ذهب اليه من الصلاح واتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزية على غيرهما من مرويات تفتت آخرون بمنوع والاجماع على مزيتهم في أنفسهم لا يشيدو (لأن جلالة شأنهما وتلقى الامة لكتابهما والاجماع على المزية لولم لا يستزج ذلك) القطع والتمس فان القدر المسلم المتلقى بين الامة ليس الا أن رجال مروياتهم جامعة لشرط التقى اشتراط الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد الا لظن وأما أن مروياتهم ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلا كقولنا اجماع على صحة جميع ما في كتابهما لا نرد واتهما منهم قدر برون وغيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فان الاجماع على صحة مرويات القدر برون (قائمة ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشروط المعتمدة بالجمهور على الكمال وهذا لا يفيد الا لظن القوي هذا هو الحق المتبع ولتتم ما قال الشيخ ابن الهمام أن قولهم بتقديم مروياتهم على مرويات الامة لا يفي الاخرين قول لا يعقبه ولا يستدعيه بل هو من تحكيمهم الصرفة كلف لاوان الأعجميين لقاء عدة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان روايتهم قد جازل من ضابطين فها هو غيرهما على السواء لا سبيل للحكم بغيرهم على غيرهما لا التحكيم لا يتفاد باله فافهم (مسئلة) بعض ما ينسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كتب) عليه (القرية) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يسكنه على) عزى الى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث اما محتملة فيكون صادقا قطعاً لا بد من تحقيق مصداقه الذي

الحمقى النص الآلهة مفلتون نص كأن العموم وتناوله لآسى التخاصم مفلتون نص آخر فهم اثنان في نصين مختلفين وإذا خصمنا بقاس الأرض زعي البرعم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم يخص الأصل بغيره فإن الأرض زفر عحدث البر لا فرج أياً لحال البيع « الثاني أنه يلزم أن لا يخص القرآن بخبر الواحد لأنه فرع فله ثبت باصل من كتاب سنة فيكون فرجه قد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا الزمهم قل قيل خبر الواحد ثبت بالإجماع بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وما البت صحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما هو جملته علقاً فلا يصح الاستدلال ولوسم فلا يصح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فله يختار الشق الأول ويقال لا يدل الأعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يأم منه وقوعه على هذه الغاية اللهم إلا أن يستدل بأن السين الاستقبال القريب (ولأن منهما ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كذب يستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عتل) أي لما يخالف العقل (برواية لا يبق على ظهر الأرض بعدما تفسدت نفس متفوسدة) رواه الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية هذا غير مرضى فله يقبل التأويل بأن المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون الماتة بل لا تأويل على هذا فإن المشتكى لما انصف بالمدعى في الحال فالتفوسة هي المتفوسدة في الحال وقد يفرد الكلام بأن أبا العباس انضمر عليه السلام في وكان نفساً متفوسدة زمان التكلم ولا يذهب عليك أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما ناقش بالتمام موت انضمر بل اتخذه البعض مذهباً لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى ما وقع في حديث طويل حدثني شريح الأجل فيخرج الميرجل من مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء يجوز على غير انضمر وأما الجمهور فعلى أن انضمر هي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فأن أولياء الله فاطمة اتفقوا على أنه صلى الله عليه وآله لا كرم مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل وفيه ومثل الشيخ الأكرخام الولادة المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسبه) أي سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (تسبان الراوى) فيفظه مكان حديث حديثاً آخر (أو غلطه) فيظن غير الحديث حديثاً وثلاً قد يكون لذلة الصلاة والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستحق بين يديه وشريك يقول حدثنا الأعشى عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكر الحديث وتكرر إلى ثابت بن موسى فقال من ذكرت صلاهنا بقل حسن وجهه بالتهار وأدبه مدح ثابت فظن ثابت أنه رأى الحديث بالاستناد المذكور فكان ثابتاً بروي عن شريك ومن الغلط والتسبان روايات ابن أبي عمير وكان قد اعترف كتبه بحرف فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظة فيروى لنا كبر فيصاري لا يجمع به وقال الامام أحمد بن حنبل جميع ابن المبارك وأقر أنه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة جميع لا حراً في الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الأحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخضع الكرمي الوضاع لتضرب نفسه قال لقد وضعت فيكم أربعة أئمة لا في حديث أحرم فيها وأحل كذا في شرح الغنية كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الأحاديث بالقرب إلى المولود مثل غيث بن إبراهيم دخل على المهدي بن المنصور وكان يهيبه العجب لما فرى وقال لاسبقني إلا خفاً وأحرفاً وجناحاً فأمره بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهدك فقال كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جناح ولكن هذا أراد لتقبل السنا بالاعلام التي الحما فقبل ما ثبت الحما قال من أجلهم كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نسخة الفكر) روى (عن بعض الكرامية المتوفصة) وهم الذين اظهروا الصوفية التكلف وهي ليسوا من الصوفية في شيء بل هم متشبثون بهم وقتلهم قلوبهم بالملاحدة (الباحثة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعولوها ويرهبوا عن السيئات

والنص قلنا كون القياس محجة ثبت أيضا بالإجماع ثم لا مستند للإجماع سوى النص فهو فرع الإجماع والإجماع فرع النص  
 (الجملة الثانية) أنه انما يطلب القياس حكم مالم يس منطوقه فيها ومنطوقه كيف ثبت القياس. الاعتراض أنه  
 ليس منطوقه كالتحقق بالعين الواحدة لأن زيدا في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقولهم اقتلوا زيدا والأدنى فيه « وأجل  
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقولهم يحل بيع الأذن بالأذن متفاضلا ومتماثلا فإذا كان كونه مراداً بآية الإجماع البيع مشكوك فيه

فيجبوا عنها وأما الصوفية فيحذفون خيار الأمة برأى من مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الإقرار على أحد وإن كان  
 الموضوع موضع ترخص وجعل سببهم الإخذ بالزمان وهم في الأكثر يستعملون نصهم ولا يفتنون غيرهم نصائح حق الأبعد  
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجتزئون على أهلنا أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصله نصيحة باطلة قبيحة  
 وذلك الوضع كما وقع عن أبي عصفور حين أتى مريم له وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة وسورة فيعنون أن من قرأ سورة كذا  
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وثارة روى عن أبي بن كعب وهي الأحاديث التي تختلف في تفسير السجدة عند فتح  
 سورة فلما سئل من أين هذه الأحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفقته أبي حنيفة وسألت محمد بن إسحق وأعرسوا عن حفظ  
 القرآن وضعت هذه الأحاديث حسنة فله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لأن تعدد الكذب) خصوصاً على  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبار) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم  
 من كذب على محمد أفليتوب أم لمعتد من النار (واقفوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في أسناده  
 كاذب (الآية لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلوة (السلام من حدث عن محمد بن أبي) على البناء للقول أي  
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) (رواه مسلم) (مسألة إذا أخبر بحضرة عليه) وآله وأصحابه الصلوة (السلام  
 فلم يتكبر) ذلك الخبر (الظاهر) (المفتنون) (الصدق) أي صدق الخبر لأن الظاهر تقرير ذلك الخبر (القاطع) بصدقه (كأن  
 لا احتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه تدبراً (أو رأى تأخيراً) (الانكار) الخوف من الحجة  
 (أو رأى) عدم إعادته أي إفاضة الانكار لكون الخبر متناويع جواز هذه الاحتمالات لقاطع ومقابل له لاقطع لجواز إركابه  
 عدم الخبر لكونه صغيراً وهي جازية على الأنبياء فرد المصنف بقوله (وأما محجوزة صغيرة فبعد) جدافاً له خلاف العبادة  
 قطعا بل لا يكاد يصح فإن المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغيرة عن الأنبياء وبرأيت أنهم عنه قطعا (خلاف العادة) كما أن  
 تجوز السكوت على خلاف العادة يصح (مسألة) إذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا عن تكذيبه فيدظن صدقه  
 لأن سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعد غاية البعد (وإن لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون  
 بحيث لو كان له الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موافق الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم إصدق الخبر  
 عندهم (فيقيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فإن العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جداً (وهذا أو زكوتي)  
 مثله ما قال أمير المؤمنين ع حين بايع أمير المؤمنين الصدوق الأكبر فذم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في  
 أمر ديننا فنزل في أمر ديننا بحضرة غفر قدسار كوفي سبب العلم وكان اجتماعهم لتعين الخليفة وأحوالهم كانت  
 شاهدة بأنه لو كان فيه تخوم من ريبه لما سكتوا إفاضة القطع بأنه قد تم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن  
 من لم يجعل الله نوراً فإنه من نور (مسألة) إذا أجمع على حكم وفاق خبر يدل على الصدق أي صدق ذلك الخبر (قطعا)  
 عند الإمام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأي هاشم والبصري) كلاهما من المعتقة (قالوا) في الاستدلال  
 (والإمام) أي وإن يدل على الصدق قطعا احتمال الإجماع (خطأ) واعلم أن الخبر الموافق للإجماع على تخويل أحدنا أن يكون  
 ذلك الخبر سند الإجماع والآخر أن لا يكون سنداً والظاهر أن دعوى الكرخي في الأول وسنداً فوجبه اللازمة له لو احتل  
 انطواء احتمال بطلان دليل حكم الإجماع فيكون الإجماع على خطأ (ومنه) أي القاطع (غيرهم) أي أي الإجماع (يفيد)  
 القطع بحقيقته الحكم المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك القطع بصدق السماع بل يجوز أن لا يكون الحديث سموعاً من

كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه لأن العام إذا أراد به الخاص كان ذلك نطقاً بذلك القدر ولم يكن نطقاً باليسير مراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لأن الأدلة لا تعارض فإن قيل ما أثر جملة العقل عرفاً أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظة «تحت الإرادة» فإن قلتم تحت اللفظ فإن الله تعالى شيء وهو داخل تحت اللفظ من قوة تعالى «خالق كل شيء» وإن قلتم لا يدخل تحت الإرادة فكذلك تحليل القياس بصرفنا عن

الرسول ويكون حكمه مطابقاً واعلم أنه إن كان منعه في الخبر الذي هو سند الإجماع فليس بشيء إذا إجماع على حكم الاستدلال بوجوب الإجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فوجب كونه تحت مطابقة نفس الأمر قطعاً وأما ليس بالقول صاحب الشرح فاذن كونه قولاً قطعي واستدلال أهل الإجماع بسبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذا وبإضافة في نفس الأمر فالحكم وخبره الخبر كلاهما باعيا من مقطوعان ولا ريد عليه أن أهل الإجماع إنما استدلووا به الصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن نفي السماع لا يثبت والألم يكن جهة فلا تأنى الكل السماع صار السماع محملاً على وهو قطعي وكذا الإرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية ضروريات الشيعين للإجماع على الصحة لأن الإجماع هناك ممنوع بالخبر مشروحاً فتدبر «مسئلة» قبل من المقطوع خبر العلماء أي الخبر الذي رواه أحد حضرة العلماء (ما بين صحبه ومؤوله) أي استحج البعض به وأول الآخرون (لأنه إجماع على القول) لأن الاحتجاج بقوله وكذا التأويل والألتكرو (وهو ضعيف) لأن التأويل يجوز أن يكون على التزويل «مسئلة» بعض الزيدية قالوا (بما نقل مع توفر الدواي على إبطه يدل على القطع بعصته وليس بشيء) لأن عدم تأثير الدواي في بطلان الباطل لا يضمن حصة من سماع القطع كغير بل ربما كان ضد الشيء مقطوعاً مع توفر الدواي على بطلان ذلك الشيء لا يبطل كقائد المشركين «مسئلة» إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواي إليه (أي إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواي التي نقه لو كان (وفي سبب العلم شارح خلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد غير أن كان لهم خلق كثير في ذلك الخبر ولم يروهم ذلك الخلق أحد أصلاً وأروى واحد ولم يروهم سواه يقطع بكذب هذا الخبر لا سيما إذا أدى الخبر شارح الكل أو لا لا تعرف العربيه فإن قلت يلزم كذب العصاة والعاد بالله لأن كذب الخبر يستلزم كذب الخبر قلنا روم هذا الأمر القطيع إنما يكون لو وقع من العصاة الأخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليه بالاستفراء وأجاب المصنف بأنه يعمل على السهو والتسبان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح إن كان والافتراء كذب الخبر وإنما حكم بعناية العصاة مغفلون معتبر ما لم يوجد دليل العدم والحق إسقاط قوله الآخرين الذين ولا اكتشاف بالجل على السهو والشبهة فإن عدالة الآخرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كالأبختي (خلافة الشيعة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على إمامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا إن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاء خلافة في غيرهم حينئذ المرابح من جهة الدواعي يحضرهم غير أربعين مائة ألف ثم كتبوا بذلك ويا هو أمير المؤمنين يا بابر الصديق الأكبر فأنظر إلى ما صحتهم وجهاً ثم كيف ما غلبهم أن يقولوا مثل هذه الزعمات فإنه لا جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا توابعهم على الكذب فيما رواهم بل عند هؤلاء الحق كتمان ما هو جزء الإيعان وهذا يؤدي إلى أمور قطعية شنيعة فإنه قد جاز وقوع معارضة القرآن لكتبتهم كتبوا أيام الهجرات على يد سبيل الكذاب لكتبتهم كتبوا من ابن ووصل إليهم هذا الخبر أن نسبوا إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خير وأحد غير مقبول عندهم مع أن الكتيب يجوز عندهم تفتيش فيوزان يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا إن أنكر على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافاً ما كان تفتيشاً وكذا الغرض وإن تشبوا بالعصمة في ابن بنتون العصمة لأن القرآن والأحاديث كلها صارت غير متواترة على أسلمهم الكاسد لم يبق في أيديهم إلا الطواغيت ولا حاجة لأشتمن هذا وهم كاسوفاً طائفة بل أشتمنهم في أنكار الضروريات وأشتمن الملاحدة في إرادة هدم الشريعة التي ارسل الله فيها نوره ولو كره الكافرون (إننا العادة فاحشيه) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فإن

ولافرق (الجمعة الثالثة) بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال لما ذهبتمكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال يسترسول الله قال فان لم تجد قال اجتهدوا في فعل الاجتهاد ثم افكف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكروا في الكتاب مبني على كونه مراداً بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه وإن كان لم تذكره العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يتلوه بالنسبة الآن تكون السنة بما المعنى الكتاب والكتب بين الكتاب والسنة تين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجم الغفير العظيم عن خبر علوه وكتابتهم ذلك مما يحبه العادة قطعاً (كلا انفراداً بل غير عن قتل الخطب على النبي بنسبه من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكتب الخبر المتفرق لا سيما اذا لم يجدوا أحسن المشاهدين بل أخبروا بخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالمعبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فانه كتب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل حلهم على كتابهم إنما لا يسد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحواصل (والحواصل على التكنان) كثيرة (لأن ضغطها فاسكوتها ساكت) عن كونه كتباً (الآري) ينقل النصاري كلام عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم يتهمونها فيعتلون في أبي عبد الله تعالى الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرأوا الي ولم يصعبي جبارا شيئا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) آماداً عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلمه دار والشيئان (وسيج الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال كنا عند الأبيات بركة وأنتم تغذونها فتغذوا وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل المساقط الطلوع والفضل من الماء فأوجعنا قليل في آفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الأناضال قال على الطهور والماء والبر كمن الله تعالى فقلدت آيات المديح من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رداء البضاري (وحين الجذع) عن جابر رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطبنا ابتدأنا جذع نخلة من سوري المصطفاه صنع له المنبر فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يقطب عندها حتى كانت أن تنشق فقل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فضمها إليه فجعلت ثن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر رداء البضاري (وسى الشجرة) عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرا إلى غلادنا قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما نقول قال هذه السلة فذاعها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو شاطئ الوادي فاقبلت فخذ الأرض حتى قامت بين يديه فنهضت هذا فلانا فشهدت ثلاثاً قال قال ثم رجعت إلى منتهار وأدأري (وتسلم الحجر والقرآن) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال إن عكة حمرا كان يسلم على ليلى بعثت وأنى لأعرفه (وكتبر من الفروع المختلفة) ككون الأذان مفتوحاً وغير ذلك (آحاداً) متعلق ينقل بعضي نقلت هذه الأمور آحاداً مع سكوت الباقي ولا يقطع بالكتب (والحواب) أن شمول حامل لكل الإحاصي والأداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (متنفة حادمة) وللسلطة جميعاً اذا سكتوا مدعى الأمر ثم ان لحامل الذي ذكره في كتابنا خبر الإمامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وياقي العشرة فانظر إلى سفاهتهم كيف خافوا الجمع الأري بمن مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يفترون أيضاً أمير المؤمنين أنصح الناس وإن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقدادواي خدائاً أيضاً كانوا من ناصريه وكان أبوذر أقبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الإسلام بين أعينهم وإذا كان هو خافهم وجود الناصر من قايين لا تصعب بل هذا الخوف منافق للجماعة وشبه لا تصعبها للخلفاء الثلاثة ويجادلهم فقد بان لك باقوم الجمع أن مذهب الشبهة لا يتخذ إلا لشبه انتهى إلى حد البلاء ومغض إلى أمور مستنعة (وأما كلام عيسى) في المهد (والهجرات) المذكورة فلو تروى شاهدوها لتواترت

وتارة جمع قول لفظ ثم تقول حكم العقل الأصلي في رتبة الآفة بترك خبر الواحد وقياس خبر الواحد لانه ليس يحكم به العقل مع  
ورادنا خبره بصيرته شكوكا فيه معه فكذلك العموم • حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الأولى أن العموم يحتمل الجواز  
والخصوص والاستعمال في غير ما ضربه والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولا يخصص العموم بالنص الخاص مع إمكان كونه  
مجازا ومثولا للقياس أولى • الأصح أن احتمال الخلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال  
الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز إذا القياس

كأقيل في انشقاق القمروئيين الجذع انهما متواتران وصرح بتواترهما السبكي ولا يصح فيه بل الانشقاق منقول في القرآن  
فاكتفوا في التقلية فان قلت فتمثل الآية الاخبار عن الاسوة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقربت الساعة وانتش  
القمروان يروا آية يعرفوها ويقولوا مصر مستقر واحتمال معنى آخر لا يضر (والأ) أي وإن لم يكن مشاهداها (فغير يحصل  
الترام) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام يوافق المجهزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان  
انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهدان من العصابة الا واحدا واثنتان ومن الكفر جعله قطعية يمكن السكتان  
منهم فلم ينقله الا من شاهد من العصابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن مفعول) عن سائر المجهزات فليس هناك على  
نقل المجهزات الأعدو واعفليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا جان (المتخصص أن المجهزات لكل البلاغة) بحيث  
لا يقدر البشر على اثبات مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قالوا  
غاية القلة (فكون القرآن مستورا لا يفي عن ذكر تلك المجهزات) لعدم العلم الأكثر بالجهز ولا بمن نقلهم عن علم المجهزات بل يقوم  
بهم والجواب عنه انه نقل القرآن وتواتر ونقل أنه لم يعارض مع جدلنا من في ذلك تواتر وهذا القدر كاف للعلم بالهجاز ويقوم  
بهم فتفقه في هذا الوجه بكون متبنا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فأما موجود موهوم وفي ذكر المجهز الموجود  
كفاية) عن ذكرهم آخر وقد زال (الاريفه) وفيه نظر ظاهر فإن الشاك انما شكك بان هذا المجهز الموجود لا يتفقه  
الاكثر لعدم علمهم بالهجاز فقد ذكره لا يفي عن ذكر المجهزات الأخر التي الهجازها بين عند كل أحد فيقوم بهم فتفقه في الجواب الا  
بالمراجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل موهوم موهوم سوى القرآن وان كان أحادي لكن القدر المستقر بين الكل  
متواتر وهو يقوم بهم فتفقه كفاية عن نقل واحد واحد (وأما القروع) التي استدلوا بها (فليس مما تتوفر الدواعي على نقله  
مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكرر مشاهدوها وتوفر الدواعي على نقلهم إياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل  
فيما عت بالبولي به فكلام آخر منضع في المسئلة الآتية • (مسئلة) • خبر الواحد فيما يكرر (وقوعه) وقعه بالولي كغير  
ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء واما ما وجدوا به من خبر واحد في مس الذكر (وقوعه) وقعه بالولي كغير  
أبو هريرة أيضا بلطف إذا قضى أحدكم بدماء ذكره ليس ينسبه وبينها جباب فليتوضأ رواه الشافعي والدارقطني وعن بر عن  
العصابة الانتقاض بالي عبد الله بن عمرو وأبو الأصبغ يربون خالوا أبو هريرة وأبو هريرة عن علي ما هو المشهور فعلى  
هذا في كونه من الباب فالتفت فليصنع الحنفية في حكمه بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان  
في سند يربون بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كمال الشيخ عبد الحق وأما حديث  
بسر مع كونه مضعفا أيضا فعدم بعض أهل الحديث في سندهم عن عروقة بسر ولم يلاق عروقة بسر فهو منقطع فلا يعارض  
مارا أو داود أو السائي وإن جبان والرمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن علي بن النعمان عن أبيه عن علي بن النعمان  
وأصحابه وسلم انه مثل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الباضع مثل وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض عايت عن أمير  
المؤمنين علي وعمر وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمر بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقض  
منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتباه وتلقى الأمة بالقول) كذا في المسئلة في التصريح ومثل التلقي بقوله  
(حديث التفاهة اثنتان) عن أم المؤمنين عائشة الصديق فوضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا



ربما يكون من غير واجب حصر طرق الاحتمال الى أصله وربما استنبط من ليس أهلا لاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم لاجتهاد غير الأهل والعموم لا يستدل بالاجتهاد وربما استدل على إثبات العلم بما ينظره دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل فينبذ عنه وصف خاص في الاعتبار وربما ينافى في الحق القرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فخطئه الاحتمال واللفظ في القياس أكثر من الجدة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاءوا ثلثان اثنتان وجب الفصل فقلنا أنا ورسل الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقلت سنار واه الرضى وابن ماجه فقلنا أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال بنو لا يرى الفصل لاتباق في الرجم وتبالي في رافة صاع من الماء ومثل هذا الحديث جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية يسلم وكون هذا جماعة به البولي منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادرا غاية الندرة (عند عامة المنفعة) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلاصة فلاكثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب الشافعية (الوضح) هذا الخبر فيما به البولي في الواجبات والقرائن (لأدى الى بطلان صلاة الأكر) مثلا بعدم علمهم بنقل الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم دل على عدم قبول الخبر المشهور فله يؤدي الى بطلان الصلاة قبل الشهرة الا ان يدعى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشترى في القرن الثاني بعد رواية واحمد من أصحاب القرن الاول بطلان صلاة الأكر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشهر برأيه وليس المقصود منه وجوب التواتر في مثله حتى تنفخ الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الأكر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحديثه لا يلزم بطلان صلاة الأكر (أقول متدفع ما عتقر رأن الحكم اذا بلغ الى مكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صرح مثل هذا الحديث ثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الأكر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قيل انطوا وهو قوام بزعم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى البيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة التي شرع في زيارتها الا بشره او قيل الوصول المهم القضاء فهذا القضاء المعقول الصبر الموجب بقاء الأكمة غير معلوم البطلان ففهم وأعلم ان الذي يظهر في تحرير المسئلة من كتب الأكر ان الخبر الشاذ الذي من واحد أو اثنين فيما عساه البولي ورد بها قالوا ليعلم الجماعة ويتلون به بحيث يكونون لعلوا بالخبر لعلوا بسواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا وبدل على التعيم تخيل الامام غير الاسلام بحديث جهر السجدة في الصلاة بالجهرية وهومن هذا القبيل البتة فله قد ثبت على الخلفاء الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن الذين شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة عمرهم ومن ذلك حديث ثعلون الخبر لانه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أيها أصحابه وسلم فلو كان قنوت جهر او المقسودون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وحري العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه ما قلنا مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة السابقة مما يقطع فيه بالكتب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أثنى أن المعلوم من الصحابة وسائر السلف الصالحين التابعين وغيرهم أن حل همهم كانت مصر وقلنا الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما لها من الفضائل المتوخاة قد قد يشتمل التوبة للغير غرة بل أعلى لتكونها على قدام مؤثرات التوبة فلو كانت ثابتة لعلوا بها البتة ففهم تخفف ومن هذا القبيل أحاديث بطول الكلام يذكرونها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصفة الترض وقال (واستدل العادة تقضي في مثله بالاتفاق الى الكثير) لحاجتهم الى معرفة حكم ما يتأول به وعدم تخصيصه بالعموم عنه (ورد بطلان اذا لازم) من قضاء العادة (الصلية) بأي طريق كان (ويكنى فيمر رواية البعض من تقرير الآخرين) وأما القائل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم ان خبر المهم فكلنا وهذا الدليس بشي وان الاتفاق الى الاكبر ليس المراد منه القامه من الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بل ما رواه عنهم ومنهم من القامه السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثه ابني الاكبرها ويقلون فعلا

من تعطل أحدهما أو تعطلهما وهذا لئلا يسلان القدر الذي وقع فيه التعادل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجب رد العمل بالقياس (وجه الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرحوم كلسي وكل واحد من القياس والعموم دليل أو لتفرد وقد تعادلا ولا ترجح فهل يبقى الالتفات لأن الترجيح إما أن يدب بغير نقل أو نقل والعقل إما أن يرى أو ضرر وروى النقل إما أن يقرأ أو يأخذ ولم يتحقق شئ من ذلك فيجب طلب دليل آخر فان قيل هنا يخالف الإجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وانما اختلفوا في التعيين لو كان ينبغي مخالفتهم لعلوا التمسك بوسر واية واحدة وتلقوا الخبر بالقبول فاذ لم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المرد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يعساه شبهة أصلا فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا ولا يقله الأمة في تفاصيل الصلاة) فيكون القبول بمجماعه (فلنا ان كانت) تلك التفاصيل التي رويت فيها الاخبار (من السنن) والمصنفات (كفصل البدين) المستيقظ الثابت بخاروي أو هريرة إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يقسم بدق الانس أو اليقظة فانه واقع فيما يتلو به مخالفات فعلهم فانه كقالت أم المؤمنين عائشة الصديق رضي الله عنه فافهم بالغراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه كثر وأما من عمر مع أن النصارى روى عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع العصاة كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضا مخالف لما ينسب به الأمة وعلمت خلافه (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجب وقد عرفت أنت أن في السنن والمنذوبات أيضا نزاعا إذا كانت مخالفت عليهم وعلموا بخلافها (أو) ان كانت (من الأركان) الإجماعية فبقاطع أي فقد ثبتت الأركان الفاطمية ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان الخلافية كغير الفاتحية المروى في الصحيحين وغيرهما لا ملامن لم يقرأ بأضحية الكتاب (فان اشهر) اشهر وأورد في الأركان الخلافية (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (ففتنا بالوجوب) وعلمنا وقد تم عمل بضحية وما قلناه ركن صلاح وفيه نظر ظاهر فإن الفاتحية واجبة عندنا فظهر المراد وفيه إمامهم وروى في القبول فيعززه الزناد على الكتاب فزاله على قوله تعالى وأما تبسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضا وليس مشهورا ولا متلقى فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كمال روى عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والإمام) وإن لم يشتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كاهو مذهب الإمام الشافعي (ففيه النزاع) فنص لا نقبله (وكذا القناعات) الصلاة إذا كانت بقاطع إجماع وغيره يقبل وكذا ان اشتهر أو تلقى بالقبول والأئمة النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحدث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عدا البولي به مخالف كامل أكثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة يقرؤها في الصلاة والحديث يخبر أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شئ فيقبل وانما ثبتت الركنية لا امتناع الزناد على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل البدين انما قبل فيما يمكن القبول قبل القسم بأن يكون آفة صغيرة يمكن رفعه فلا يخالف ما عساه البولي من المهراس ورد أم المؤمنين انما كانت لفهم أو هريرة من العموم وهكذا وأما ما يقع مخالفات فعلهم لم يقبل البتة عندنا وإذا ما قبلنا حديث فتوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق مؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد في المصنف أنك في حديث وجوب الوتر فان الأمة كلهم كانوا يوترون وفن ذلك الحديث بين أن فعلهم كان لا محل للوجوب فليس مخالفات البتة بل الأمة وملتبه فليس من محل النزاع في شئ ومن ههنا ظهر فساد تقرير عدم قبول حديث بدين كافي بعض شرح أصول الإمام فخر الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة في بابين أحدهما والحديث المأثور قد نقله بعض الصحابة أو كثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فانه التصديق (و) قالوا (أي بالقبول في القصد والقهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الموضوع من كل دسائير وأما من عدى والمارقطنى وقاله واهم بن عبد العزيز بن عجم الباردى ولم يواضرن فانه حاشية الانقطاع والنفع جمعة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منك فله في الضوء والصلاة رواء أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس ههنا محل النزاع (وليس) ما يكثر ويوم حتى يشتد الحاجة) فان الرجل فلما قصد الاعتداع ووضا المرض والقهقهة في الصلاة لا تكاد توجد إلا نادرا من ليس له ثبت لآخر الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصروا بطلان التوقف قطعا ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجحا والإجماع لا يثبت على ذلك كيف ومن لا يقطع بطلان مذهب مخالف في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف • (حقه من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوي وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوة عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان صحيح وأما في القصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما عداه من غير المسلمين والناس يشكونه كثيرا ولا يذهب علمنا أن خروج الخصامة من غير المسلمين غير معتاد وإنما ينبت به صاحب المرض فلا يشتد الحاجة على أنه ان سلم أنه فيما يشكر به الباوي لكن من أين علم أنه مخالف لعمل الأكرحى يكون من الباب وعلى التناول لا يتناقص به ثابت القياس وهو مقبول فيما يشكر الباوي والاستدلال بالخبر الرام فافهم (و) قالوا (نأثقل فيه) أي في عام الباوي (القياس في الحال أنه هو دون) فإذا قبل ما هو دون الخبر فلا يشك في قبوله أولى (قلنا) لا نسلم أنه دون الخبر فيما عداه الباوي بل (القياس واجب القن) بخلاف خبر الواحد فيما عدا الباوي إذا اشهر أو لم يخالفه علمهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم الباوي يقتضي عادته في معرفة حكمه على القياس) وإذا لم يعملوا بقتضي القياس علم أن الحكم قبل ما أتاه القياس فلا يقيد القياس القن فيه أصلا (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل لا تكلف إلا بعد ظهور (أي) بخلاف الخبر فإنه شوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) لمعرفة الحكم (قلنا) كتفا على الباحة الأصلية والمطالع أهل الابتلاء الذين هم قبل القياس غير لازم كما قال عليه وآله السلام من حامل فقه غير فقيهه واه يضاري وأما خبر العادة فإما يتغيره وشاعره بعد العلم فيها عهده الباوي فإذا لم يشم فهم وعلموا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم (مسئلة • التعبد) وهو يجب الشارع العمل (بخبر الواحد العدل) أي يقتضاه (جائز فعلا) والعقل يجوزونه (خلافا للبيان) من المعقولة (لنا كما قولنا) أي التعبد بخبر الواحد (الجباب العمل بالراجح) لأنه يقيد غلبة القن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يحيله العقل (واستدل بأنه لا يزعم فرض وقوعه محال) لا يثبت أن لا يبايقر كل ما هو كذلك فهو جائز فعلا (وفي مفاظه) فمن انحصار لا يقتضيه عليه ودي الاحتمال كما ينقص عند مدليه لكن يدفع بدعوى البهامة الغير المسكونة فافهم الجباب وأتباعه (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد العدل مجتمع بالغير لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كونه أي كذب الخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فإن الخبر الكاذب ان كان محلا وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (إلى اجتماع التقيضين) ان كان الخبر اخبارا من اثنين بالتقيضين (عندنا سوى الخبرين) أو المراد أنه يلزم انصاف الفعل بالحكمة والحل معاقبته عند كذب الخبر يكون الفعل حراما في نفس الأمر وإذا وجب التعبد بصير حلالا أيضا وهو الأنسب (قلنا) منقوض بالتعبد للفتى والشاهدين) فله يجوز كذبهم فيلزمها الزنوا وهذا التمايز عليهم وتعالى لم يجز التعبد بأخبارهم عقلا (والحل) أنه (إن قلنا بأصابعه كل يتعبد) كما هو أي البعض (طالح متعبد) فن أدعى اجتماعه على العمل بضمون خبره فهو الحكم عليه ومن أدعى اجتماعه على خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل الحرام ولا تحريم الحلال (في الحل) على (تقدير) (الجماع) أي اتحاد الحق كالمختار (فالخالف بظن الجته يسقط عنه اجابا) وعقلا فلا إضافة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (لنا في الجواب) التعبد بخبر الواحد العدل (الجواب) التعبد به (في العقائد) لا يقتضي القرآن وأدعاء التوفيق غير مجزئ فيجب الاعتقاد بحسب وهو باطل (والجواب) منع الملازمة ففرق عادة بين الخبر في العبادات وفي الأمور المالك كورة كيف لا والمقصود في العقائد يحصل العلم والخبر من الواحد لا يشبه ونقل الواحد القرآن منع سكوت الكل مع توفر الدواعي إلى التفتل والحفظ مما يقع كذب الناقل وأدعاء التوفيق غير مجزئ أيضا بما يحصله العادة • ولوقيل لا ملازمة بل قياس فقتله هو أن مع الفارق (وقد عني بطلان اللازم) أيضا (لان المنع) عن قول خبر الواحد في أمثال هذا الأمور (شرعي) • مسئلة • التعبد بخبر الواحد العدل واقع شرعا (خلافا لروافض وطائفة) من لا يبعد بهم (تجاهلهم) على أنه أي وقوع التعبد (السمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أجلوا وبالحسين

وقليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائع والجائع حتى يختار أن ما ذكره غير بعيد فان العموم  
يصدقنا والقياس يصدقنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المتجه فليز من اتباع الأقوى والعموم نازي ينعقد بأن لا يظهر  
منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يذكر المخرج منه ويتركه اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فأن دلالة  
قوله عليه السلام لا يبيعوا البر البر على تحريم الأرض والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم

البرص من المعتدة (والقول وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبدية ثابت (بالقول أيضا لنا وألا كما قول كل ما كان  
قول الرسول) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا بحسب العمل) به (قطعا) فوجوب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله  
وأصحابه وسلم (والقول بالنزوم يستلزم التلذذ) وخبر الواحد يفيد التلذذ بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مغلونا  
(فحسب) العمل به (كظاهر الكتاب) فإنه مفيد التلذذ أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما لم يمتنع العمل  
بوجوب التعبدية والدرعى القطع فله من الأصول العظيمة ولا يكون فيه بالتلذذ ويمكن أن يقرر بأن كل ما هو قوله صلى  
الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو حكم الله تعالى قطعا فقوله الرسول صلى الله عليه وسلم ملزم بكونه حكم الله والتمس  
بالنزوم يستلزم التلذذ باللازم فصلا كونه حكم الله مغلونا فيجب العمل به قطعا لأن مغلونة حكم الله تعالى ملزم بوجوب العمل  
قطعا كما ظهر من ظاهر الكتاب فإن قلت لا نسلم أن مطلق المغلونة ملزم بوجوب العمل قطعا بل المغلونة التي حدثت من  
قضي المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق فحكم فأن مغلونة المتن إنما تحدث التلذذ في كون التلذذ به حكم الله تعالى ومثله  
ظاهر الكتاب فهذه المغلونة أن أوجب هذا لزومها أيضا وهذا ظاهر جدا فلهذا (إن قل لعل للزوم) لوجوب العمل  
(القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا نفس كونه قوله أهم من أن يكون مقطوعا ومغلونا (قلت العلم) به (ليس  
بشرط في ثبوت الحكم) في الغنم ووجوب العمل به (بل الشرط) (التكثير) من العلم (اتفاقا) فإن من شروط بات الدين العمل  
بمقتضى ظاهر الكتاب مع ليس هناك العلم إنما التكثير ليس إلا فكذلك التكثير في خبر الواحد أيضا حاصل إذ تكثير فيه تحصيل  
العلم بالمشاهدة كما كان التكثير هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحتها فماها مشتركان في  
مغلونة ثبوت الحكم من الله تعالى (فلهذا واجب القول) (و) لنا (ثانجا) جامع العصابة على وجوب العمل بخبر العدل وليس  
فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس جمعا لركن إجماع (وفهم) أمير المؤمنين (علي) وفي أفراد كرم وجهه قطع  
لمسؤول به أنفس الرافض خلفهم الله تعالى (يلبس ما أو أترعهم) وفيه تنبيه يدفع أن الإجماع أحادي فإتات المطالب به  
دور (من الاحتجاج والعمل) به أي بخبر الواحد لا أنه اتفق فتواهم بضمون الخبر وعلى هذا لأن العمل بدليل آخر غاية ما في  
الباب أنه وافق بضمون الخبر (في الواقع التي لا تخصي) وهذا يفيد العلم بأن عملهم بكونه خبر عدل في على وبه اندفع أنه يجوز  
أن يكون العمل ببعض الأخبار الاحتجاج بالقرآن ولا يثبت الكلمة (من غير تكثير) من واحد (ونقل) وجوب العلم عاده لاتفاهم  
كالقول الصريح (الموجب للعلم) به كما في التعريبات وبه اندفع أن الإجماع كقوله وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع  
فقال (فإن ذلك) أنه عمل الكل (من العصابة) يرضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي بكر الصديق  
رضي الله تعالى عنه) لا فيمن قرئ ونحن معاشرا الأنبياء لا ورث) وقد تقدم فخر بهما (والإنياء) يدفعون حيث عرفون حين  
اختلافوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما بن الجوزي كذا نقل عن التقرير (د) عمل ذلك الخلقة الأعظم الصديق  
الا كبر (أو بكر) رضي الله عنه (بخبر) الغنم في ثوب الجلمة) روى إلها كرم قال جانت الحد قاني بكر فقالت إن في حقا  
في مال الدين ابن أوان إنسان مات قال ما علمت في كتاب الله حقا ولا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل  
فشهد للغنم في شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس قال ومن سمع ذلك عمل فشهد محمد بن سلمة وأعطاهما أبو  
بكر السدس (وروى إلها كرم) يضاعف عبادته بالصامت قال ابن من قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم للدين من الميراث  
السدس بينهما على السوية وما اشتهر في كتاب الأصول أن مذهبه رضي الله عنه كان عدم تورث الجلمة حتى شهدته المقررة  
فلا يظهر من الأخبار المروية في الباب (د) عمل أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (بخبر) عبد الرحمن بن عوف في جزء ما جوس) وهم

البحر وخصه بقوله تعالى قل لا أجدفيا أوحى إلى محمد على طاعم بطعمه ولما ظهر منه التعليل بالأسكار فلو لم يدخل في بحر يم  
كل مسكر لكان الخلق النبذ بالبحر بغير قياس الأسكار أغلب على القطن من بقائه تحت عموم قوله لا أجدفيا أوحى إلى محمد ما وهدا  
ظاهر في هذه الآية وآية إحلال البيع أكثر مما أخرج منها ولو ضعف قصد العموم فيها ولو قلنا يجوز عيسى بن إبان في أمثاله دون  
ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأن الاشتراك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسببات تختلف في

عبد الله بن روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزي بمن الجوس حتى شهده عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أخذ هاهنا بجوس حجر كذا في الدرر المنتورة ومنه في صحيح البخاري أيضا وروى الإمامان مالك والثوري وابن أبي شيبة عن  
جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في الجزي فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم يقول سنوا بهم أهل الكتاب (و) عمل ذلك الأمير الفاروق (بغير جمل) بالهوا والمم المفتوحين (ابن مالك في إعجاب القرة  
بالحنين) قال اقتلت امرأة فأضرت أحداها الأخرى فقتلها وجنتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيره بعد أمانة  
وأن تقتلها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الأسرار الإلهية قدس سره الأميني (و) عمل ذلك  
الفاروق رضي الله عنه (بغير الضم) بن سفيان (في إرباب الزوجين دية الزوج) وظاهر القياس كان يأتي عنه فان الدية  
وجبت بعلم موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الضمالي كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأة  
أشهرين دية زوجها أخرجه أحد أصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بغير عمر) بن حزم دية الأصابع  
عن سفيان بن السيب قال قضى عمر بن الخطاب ثلاث عشرة توفى بالخصم رست حتى وجد كتابه لعداء عمر بن حزم يذ كرون فمن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه كل أصبع عشر من الأبل حديث حسن أخرجه الشافعي والبيهقي كذا في النسخ (و) عمل  
أمر المؤمنين (عثمان) ذواته ورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهم (بغير فريضة) بالفقه مصغر (في أن عبد الله فاطمة منزل  
الزوج) روى عبد الله بن زاذان وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم كرمه عن عمر بن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد  
الخدري أنها ماتت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تساه أن ترجع إلى أهلها في بني خديزة وإن زوجها خرج فطلب أعيدها  
أبوها حتى إذا مضى الطريق القدم فلقهم فقتلوه قالت فالت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع إلى أهل فان  
زوجي لم يبق لي منزل عليكم ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فأنصرف حتى إذا كتبت في الحجرة  
أوفى المسجد فعدت عني أو أمرني فديعت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرته من شأن زوجي فقال  
امسكي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتصمت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى  
فسألتني عن ذلك فأخبرته فأتبعه وقضى به كذا في الدرر المنتورة قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره ما أنسب هذه القصة  
إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فقلته أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بغير أبي سعيد بالرافي النقد) عندنا تفاضل (رابعا) عما  
كان عليهم أن لا يرافى النقد وإن كان أحد العوضين متفادلا مستدلا بشوقه صلى الله عليه وسلم الرافى النسبة كافي  
صحيح مسلم (في غزوة ذي الجلفاء) ما لا يظن (و) بالجلفاء ثمانين شهرا فيما بينهم التسلي بالخيار الأحول أو الضم (واعترض بأنه أنكر)  
الخطبة الأعظم الصديق الأكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على الغيرة) بن سبعة (حتى رواد ابن سلمة) كما تقدم  
(و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الأشعري (في الاستئذان حتى رواد أبو سعيد) الخديري روى الشيخان  
والإمامان مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخديري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الأنصار جاءه أبو موسى فزله فقالوا  
ما فعلك قال أمرني عمر أن أتبه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلوذن لي فخرجت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت إني أتيت فسلمت  
على بابك ثلاثا فلم تردوا علي فترجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلوذن له فليرجع قال ثانيا  
على هذا الحديث فقالوا لا يقول إلا عمر الأسير القوم فقام أبو سعيد معه فشده فقال عمر لا يرمي موسى في السلم أن يهلك ولكن الحديث عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في القنوصة) وهي التي سكبت من غير مهر

القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى بها فان تقابل واجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا  
 قدمنا أحدهما وأقواه فذلك العموم والقياس اذا تقابل لا يبعد أن يكون قياس أقوى وأغلب على الثقل من عموم ضعيف  
 أو عموم أقوى وأغلب على الثقل من قياس ضعيف فقدم الأقوى وإن تعاد لا يغيب التوقف كما قاله القاضي اندلس كون هذا  
 عموما أو كون ذلك قياسا محيا يجب ترجيح العلم بهما بل لقوله لا تنهما فذهب القاضي حصص بهذا الشرط فإن قيل فهذا الخلاف

أو على أن لا مهر لها روي أبو داود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة أتتفت عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها  
 الصداق أكملها وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في روع  
 بنت واشق يشبهه رواية أخرى قال البيهقي كلها أسانيد لها صحاح كذا في فتح القدير ولا يذهب عليه أنه ليس فيه انكار  
 أمير المؤمنين على نعم قدر ومن مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار بل هو ازعم المصلحة على  
 الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديق رضي الله عنه (خبر) عبد الله بن عمر في تعذيب الميثم بكه أمه عليه وقد  
 تقدم التضييع (وكان) أمير المؤمنين على (يحب غيابة بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الآية قدس سره له لم يثبت  
 عنه كرم وجهه ومن أنكره لمحافظة المندى وحاصل الاعتراض إبطال الإجماع ونقل الخلاف (والجواب أنهما فتوا عند الامة)  
 في صدق الراوى وحفظه لأن للبر من الآحاد (الآرى أنهم ملوا بعد الانضمام) أي بعد انضمام أو آخر (والحال أنه) (هو من  
 الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (ثالثا) في عنه (أنه كان عليه) أو أنه وأصحابه الصلوات (السلام) يرسل الأحاديث لتبليغ الأحكام  
 ومنهم معاذن جيل ولم يكن ينظر إلى التواتر فلو لا الآحاد حملوا الأحاديث لتبليغ بل يصير تضللا فان قلت (ثم هذا الدليل  
 لزيم ثبوت العقائد الجليل للفقهاء) أو أؤاد خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذن جيل وقد قاله أنه تأنيق قوما من أهل الكتاب  
 فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادة قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك ما مودع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أمرهم بما دعا الدعوة إليه أو لا لأن دعوا إلى كفر أو إلى أمر حرم أو سنة ولا يمكن أن يؤمنوا  
 فيثبتوا أو اعظم ما فهم (قبل النزاع) وهنا (في وجوب عمل المجهدين بالمبعوث إليهم) كانوا مقلدين أي يجوز أن يكونوا مقلدين  
 فلا تقرب وقد يجب عنه لما أن المبعوث إليهم مقلدون لكن فيه المطالب لاتهم إنما كانوا بأخبار المبلغ لأنه بلغهم قول  
 الرسول المعصوم وفي هذا المقلدون المجهدين سواء فان الطاعة فرض على كل أحد ما الفرق بين المقلدين في قوة فهم الدقائق  
 فأكثري يعلم عالم آخر دون المجهدين وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلامه من الآله لا ينفع الجادل فانه أن يقول لعل أوامير الآحاد  
 فلا تقرب أيهم المقلدين لا لرواية الأخبار وإنما يثبت الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى أهله وأصحابه الصلاة  
 (و) السلام في تبليغ الأحكام إلى العامة المجهدين ما كان يقتضي عدد التواتر بل يكفي بالآحاد فالمبعوث إليهم كما كانوا مقلدين  
 كذلك كانوا مجهدين أيضا (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثا إليهم لم تأمير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا  
 (و) لنا (رابعا) قوة تعالى (فلولا فرض من كل فرقة منهم طائفة إلى قوة لهم يحدرون) يعني فلولا فرض من كل فرقة منهم طائفة لتفتتوا  
 في الدين ويشذروا فهم إذا جروا إليهم عليهم يحدرون (فان الحدوث إنما يكون من الواجب) ولكن عقلت على الحذف فيكون  
 الأخذ بعقضي أخبار الطائفة واجبا (والطائفتين كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنه قبل الواحد والجماعة ويمكن أن يقر أن الكري عقلت على أن نفور الطائفة فلا تذا بالآخبار واجبا ولو لم يجب  
 الأخذ به لفسد الانذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليصل العلم بالانذار بعد الانذار بلوغ حد التواتر  
 واجب بالله خلاف الظاهر فان الكريهية تدل على الانذار الذي يحصل الحذف فلا يتنظر إلى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال  
 (بأن المراد) بالانذار (التقوى) العامة لا رواية الحديث المجهدين وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أي فقوة  
 تعالى المذكور ظاهر (وهو) بضميته لا يكتفي ههنا (بكون المسئلة أصولية) (ودفع) الاستعداد بأن القصص (الفتوى) (تسبح)  
 بل الظاهر الانذار مطلقا العامة بالتقوى وخاصة برواية الأحاديث (والعام قاطع) فلا تلبية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصصه بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنبط من الاخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف يان في الشكل وكذا قياس الخبر الواحد بالنسبة الى عموم الكتاب وبقياس نص الكتاب بالإضافة الى عموم الخبر الواحد أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يفتي ترجيح الكتاب عندهم لا يقتضيه خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا اعتمدوا منهم اكتفوا بالقطع بالعمى في الاصول كالمظهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع المتن) يعني أن الكرامة أحدثت ظن وجوب العمل يقتضي خبر الواحد والاجماع القاطع على وجوب العمل يقتضي المتن الحادث من الشرع فقد وجب العمل يقتضي خبر قطعا فلا رده جازئد يعني أن يقال الخبر مقيد بالظن وهو واجب العمل بالاجماع فلفظ التبطل الكرامة (وهو) أي هذا الدفع (ضعف) لأن من لم يكف بالظن في الاصول لم يكف بالدليل الاجمالي) فهم أيضا (لجوابه في الفرع) بان يقال وجوب الظن مطلقون والظن واجب الاتباع فتصير الفرع وكلها قطعيات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لا بد من دليل قاطع في كل مسألة مسألة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار المتن وجه القهر الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يشيد القطع والاولى في الفرع الغلظونية أيضا فلا يكتفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن تلخص عني الاجماع) على اتباع المتن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) نفي الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع المتن الحادث من نفي المتن متنازع فيه (فأفهم) ولطعم الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيل إن افاد القطع يجب اعتباره كنه لا ولا يلزم هذا العلم الموجود ههنا فيد لأن مقتضى الكرامة وجوب العمل بالخبر المطلقون لظنوا بالاجماع وقد وجب العمل بهذا المتن الحاصل من قطعي المتن قطعا لم يوجب العمل بالخبر قطعا وأما الفرع وفان ثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا تشاعة في التزام اذا عمل بها واجب قطعيا وان اراد بالقطعة بنفس الفرع فلا يشده هذا الاجماع وأما ههنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم بهذا الدفع الشبهتان على أن ما ورد المصنف يدفع بطل ما من أن اتباع المتن الحادث من قطعي المتن اتماهو لكونه حكما لله تعالى لظنوا هذا حاصل في ثلثة المتن فاجاب الفصل بأحد الثنتين دون الآخر تحكم شرعي ههنا كلام هو أنه ب أن الكرامة محدث على وجوب الانذار الموجب على المتندر لكن ههنا امران العمل بهذا الوجوب والصلي به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهنا لا يلزم من الاجماع فأن الاجماع اتماد على وجوب العمل بوجوب الانذار والعلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظواهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف وينكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق فباعدوا) فانه يدل على أن ما جاءكم فاسقا فاعادوا قوله (وهذا الاستدلال) ينتمي على مفهوم الخالفه) فلا يستطيع الخفي الشكر لانه ان يستدل به (ان) ايضا (ولم) فهو ظاهر) نفى لظنا ضعيفا فلا يصح حجة فيها يقصد فيه القطع ولأن أن تدفع عما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض ايضا بل مفهوم شرطه هو انه اذا لم يفتي فاسق فباعدوا فباعدوا وهو أهم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلاث نتقي الفائدة توفي هذا المفهوم لاقائده أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاءه فاسق وهو العادل فافهم فافهم (وأما الثنتين) بوجوب التعبدية (بالعمل) فهم من قال بوجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل يعتقد الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول لمن المضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقدمه من قبل فلا يتبعض حجة من لا يقول به (على أن الوجوب) بوجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنه من استدلال أن اولا ان صدقه مطلقون) ضرورة (فيجب) العمل به احتياطا ويمنع كون الاحتياط

الخبر فيكون أن يتوقف قياس الخبر فله أن يزداد متصفاً بهداً، وما في معنى الأصل والمعلوم بالنظر إلى خبري من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ثلث العصور فالنظر إلى اليمينته قد قبل الخلاف في هذه المسئلة من جنس الخلاف في القطعات وأوق اليمينتهات قلنا بديل ساق كلام القاضي على أن القول في تقدم خبر الواحد على عموم الكتاب وفق تقدم القياس على عموم صحيح القطع بخط الخلاف فله أن من مسائل الأصول وعندنا أن إلحاق هذا باليمينتهات وأولى فإن الأدة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير أن التعليل القطع

واجبا مطلقا (الآرى لم يجب الصوم بالشك) في رؤيته قهلا وضمان الشرف ولا يذهب عنه إذا ما دعى وجوب الاحتياط  
مطلقا بالاحتياط في المتن ولا تلتفيه وأما عدمه وجوب صوم يوم الشك فقدم المتن هناك فلا حرج منع كون الاحتياط  
واجبا مقابلا بل انما يجب فيما يجب معا (و استدل (تأيلو لم يجب) الصلح بخبر الواحد (ثلثت الوقائع) أكثرها  
(عن الأحكام لا القرآن والتواتر) من السنة (الابيض) بجميع الوقائع بل مع ما بينه من أقل القليل (والجواب منع الملازمة  
لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع ثلاثية عن القطع انما القليل (فيترتب) أو يصل  
بالإباض) الأصل على اختلاف القولين كالعدم والأظهر الإباضة في الدليل بالشرع فلم يقتل الوقائع (أقول على أن في  
تتبع الإجماع والقياس أو ما لا أكثر) فلا خلاف أن أقل القليل وفي كونهما وافيين تأمل أما الإجماع فلنكونه في وقائع  
معدودة وأما القياس فلأنه لابد منه من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون إلا من القرآن والتواتر من السنة والإجماع وهي غير  
كافية (فتدبر) وقد يتبعه إعلان الثاني عقلا) فإن إضافة خلو الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن  
الإضافة تظهر بالتبني الحسن والقبح العقليين في الأفعال فانها مستلزما من تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو التصديق عند تحقق  
مشايخنا فتأمل الر واضع ومن وافقهم (قالوا أول) التعدد بخبر الواحد تابع المتن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس  
لديه علم (وإن ينعون إلا التلن) فتأمله إبطال الشيء بنفسه لأنه ظاهر غلط ومقتضا إبطال التلن فإن قلت العام قلبي فلا  
ظنية قلت هنا نقض والزائد لهم ما على أن العام غلط عندهم فهناك الآتيان منظوران فصرم العمل فلا يصلح الحجة وقد يقرر  
بأنه لأوص العمل بالمتنوع لصح العمل بهما بين الآتين والتالي باطل لا يتي العمل بالمتن وفيه أن الملازمة ممنوعة وأن العمل بالمتن  
بنفسه لا واجب للعمل به عند لزوم الحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمتنوع العمل بهما بين الآتين فافهم (فتدبر  
وتذكر ما تقدم) من (ال) (وقالوا) (ثابتا عليه) وعلى أنه وأصحابه وأزواجه الصلوات (السلافي خبره في الدين) بالقصر  
والتيسان (حتى أخبر غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا يلزم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سوا في أفادة  
المتن عن محمد بن سيرين نفس القصر العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه  
وسلم أحدهما في الشاهد فقدم ما هو برر ولكن ليست فطلي بنا ركعتين ثم لم تقام إلى شئ بمعروضة في المصنف فأنكرا  
عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبها بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وخو جتصرعان الناس من  
أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فها ما يذكرهما وفي القوم جيل في يدهم طول يشاله ذوالبيدين  
فقال يا رسول الله أنيت أم قصرت الصلاة فقال ما أئسي ولم تقصر فقال يا بقول ذوالبيدين فقالوا لم تقدمه ومضى  
ماترك ثم لم تكبر وحيد مثل سجوده وأطول ثم رفع رأسه وكبر فجاأوه  
ثم لم فقال نبشأن عمران بن حصين قال ثم لم رأسا والشئان وهذا كان قبل خبرهما في التكليف الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق  
الدهلوي وأما قوله ما أئسي ولم تقصر فنامك أن في غلط ولا كذب فيه وسومها كذا قال الإمام النووي على ما نقل هو والله أعلم  
بالصواب (فتا) وألا تنصير الواحد فلا يستلذه لأطاله وثابا عما توف (الرية لأن الانفراد من بين جماعة) مشار كفي  
سبب العلم (منعته الكذب) كاختصم للأنتصير الواحد كفي وقد فعل مرأيا بخبر الواحد فتدبر (في) (سنة) عند الجمهور  
خبر الواحد) العدل (مقبول في الحدود وهو قول) الإمام (أبي يوسف) (رحمة الله تعالى عليه) (والشيخ) أبي بكر (الخصاص)



(الباب الرابع في تعارض الصومين وقت جواز الحكم بالصوم وفيه فصول)

الفصل الأول في التعارض اعلم أن المذهب الأول معروف فعمل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس لتعارض فيه مجال إذا لآلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها فنورد دليل سمي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فاعلم أنه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤثلا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من المنغنية (والبصري) من المعتزة (وأكثر المنغنية) على ما في التصريح (لنا الرازي) (عبدل جازم) روى (في حكم) (عبدل فيقبل) رواه (كثيره) أي بما يقبل في غير الحدود من العمليات وعلقوا تقول انحصار لا يسلم القبول في كل عمل بل فيما اذا لم يمنع مائع وهذه الشبهة مائة عنده والقصد واضح أن خبر الواحد منصف لحكم الله تعالى فيصيب العمل به وهذا واضح واما الأهم كشيء شبهة لا غير فالهم الامام الكرخي وأتباعه (والأقال عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلوات (السلام) من الله تعالى العزيز العلام (أدرك الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السني أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبه) فلا يقبل في الحدود (قلنا) وألا المراد (در) الحد بالشبهة قبل (الزوم) والمعنى أدرك الحدود بأحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدرة بالشبهة في الحد (الألزم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم الثبوت في القيمة فاتها غير مائة كما في سائر العمليات وعلى هذا فالاستدلال بهذا الوجه على عدم إثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم إهداء العقل إلى التقديرات الشرعية ثم (و) قلنا (ثانيا) ذلك (منقوض بالشبهة) لأن فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشاهد تعدد على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (بظاهر الكتاب) فإنه نفي أيضا فلا يصح إثباته للحدود (وربما يقتض عن) التقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيض به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الثاني عن دليل) وهو المعتمد لا يجرّد الاحتمال ولا فهم وقد يدفع هذا الجواب بأن الصوم الواردة في آيات الحدود مخصوص وهو نفي اتفاق وهذا الثابت لو كان التخصيص بالكلام المستقل للملاصق وإثباته شرط القنات وقد أثبت الله منقوض بالخبر المشهور في شبهة أيضا وجوابه بأنه جليل الطمأنينة والشبهة بعد ما غيرت فلم تعد انتفاء ما عن دليل (فالهم) (في تقسيم لفظة) (محل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أما حقوق الله تعالى وهي عقوبات وأولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حقيقهما) أي العقوبات والعبادات كالأخبار بظواهرها لما هو بحسبته فإذا أخبر العدل بخاصته يباح التيمم والأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإن حكمها الوضوء وهو عاقد (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم بأخبار الفاسق فيصلى للماء بل يعمل بالخير فإن وقع القرص على الظهور يرضوان أخبر الفاسق بالتبصاة وضم التيمم أحب وإن وقع على البصاة يتيمن وإرفاقه له أحب (وأما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض (وليس فيه الزام أصلا) وفيه من وجدون وجه (فأما فيه الزام محض كالبيع) عند انكسار أحدهما (ونحوها) كعقارى أخرى (فبشرط مع شرائط الرأفة والولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول للمسلم (ولفظ الشهادة بالعدد) وكون المخبرين رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند المكان فلا عدد ولا ذكر) شرط (في شهادة القابلة) بالولاية فإنه لا يحضر الرجل عندها فسطت وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه قبل شهادة القابلة (ولا إسلامي في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم عاملة الكافر فقهه ضروره أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (ومالا الزاميه) أصلا كالزالات والهذيان ونحوها ومنه أخبار كون المرأة التي باع في الأسواق بنية مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوق غير المميز والمجنون ويقبل قول المبر (مع تصديق القلب) صدق المخبر فأما جاستمعيه وأخبار ابن سبيد أرسل نفسى البهية بقبل قوله لا يحمل وطؤها (دفع الفرج) فإنه لو اشترط العدل الاختلاف أمرها العائن فإنه قليا يحسد الانسان عدلا يعمل معها ويعت شهودا مع الهذيان كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لا بدليل العقل لا يشبل التسخ والبطان مثال ذلك المؤول في العقليات فبه تعالى خالق ثلاثي اخترج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوة وهو بكل شيء عليم جل العقل على عمومه ولا يمارضه قوته تعالى قل أنتبون الله بما لا يعلم انفعنا ما لا يعلم له أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يمارضه قوته تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم أذ معناه أنه يعلم المجاهدة كانته وحاصلته في الأزل لا توصف عليه بتعطفه بحصول المجاهدة تقبل حصولها وكذلك قوته تعالى وتغلقون

آله الصلاة والسلام قبل خبر الهدية من البر والفاجر والحار والعبد وقد صرح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سليمان حين كونه عبداً نصرانياً (ومافيه الزامهم وجهه دون وجه كعزل الوكيل وبحر المأذون ونحوهما) فإن هذا الخبر سلب الخبير الأولية الثانية ولا يلزمه شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والخارج (كإيقافه) بقبول قوله ولو فسقاً وأعبداً لانهما يقومان مقام الموكل والرسول فقولهما قوله (وشرط) الإمام (في) الخبير (الفضولي) أحد شرطى الشهادة (العدد أو العدالة) لأنه لما كان ناشئاً من عمل جهما فاعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فليس نفذ تصرفه (خلافاً لها) فاعلموا بقولنا أنه من الأول لا يشترط فيه شيء سوى التمييز وتصديق القلب لكان الضرورة قلنا الضرر ونقصه اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بعد الحرب) بإخبار واحد فاسق أو كافراً خلاف فقيل يشترط العدالة لأنه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الإمام وماسحيه في القسم الثالث (وقيل الأصح عدم اشتراط العدالة للخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء إن لم يأت بها بخبر فاسق وبه قال شمس الأئمة (لأنه) أي الخبير (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط أخبار الرسول شيء (وهو منه) من الرأوية (فإن رأى واحد حديثاً) بنصار رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط أتمها وفي رسالة رجل بعينه لاخبار شيء بعينه في العبادات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لكان الخرج العظيم فإن وصول العدل ههنا قلما ييسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافريه وجرى عدم الاتيان بالصادات لم يدل ذلك المسلم الكمال الانساني ويطبق به اليهم فلو لم (مقدمة في شرائط الرواية فمما التعلق) والتمييز (القصم) أي اتصل الحديث وقد اختلفت في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقبل خمسة وهو ما شرع عندنا في الصلاح كإتقال محمود بن الربيع عقلت بجمعه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأثنان خسر سنيهما الضارى وقبل أربعة بحدديث الحق وزعم هذا القائل بأن الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين الحديث أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث أنه لا يكون الأقل من الأربع أو الخمس مجزاً ولا أن يكون كل الصبيان في هذا السن مجزاً بن وقيل الأقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الإمام أحمد هذا صحيحه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت إليها (والأصح عدم التقدير من) فإن العقل يقوى قليلاً قليلاً من الرحمة الإلهية لا يقدر الإنسان على تقدير قدرته ويختلف هذا التقدير باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم السطحي وردا جواب) فإذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب وردا جواب يكون صالحاً لتصل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحد قبل بلوغ السبعة وإذا أمراً الأولاد ما يهرهم بالصلاة بين بلوغهم هذا السن وأما عقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الإمام الشافعي الموطأ وهو أربع وخمس وحفظ الإمام سهل بن عبد الله التستري بعض الأرواد وهو أربع سنين فمن جهة التكرامات لا يفي عليه الأمر في الغالب نعم لو جحد صبي على هذه الصفات صح تحمله السنة وإنما مشروطينا سنه لكانت قليلاً جده فافهم (و) الشرط (الاداء الكمال) للعقل وهو أيضاً يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدرته فادرسه بمقامه مشروطينا كافي السفر والشقة قال (ومعياره البأسوخ غلباً) عن العتوب والخبثون وأما شرط تناقش التمييز فالحمل وكلمة (لاداءه) (قياساً على الشهادة) لكونهم أخباراً بن (واقبولهم) عبد الله (ابن عباس) (وعبد الله بن الزبير) (والتنعمان بن بشير) (وأنس بن مالك) (وآياتهم) (بلاستفسار) منهم أنهم يحملوا قبل البلوغ أو بعده فعملنا البلوغ ليس شرطاً عند التصل وأما اشتراطه عند الاداء فيصبي موجهه \* وأعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فمهره حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر به وقد

افسكاً ليعارض قوله خالق كل شيء لأن الحق به الكذب دون الاتحاد . وكذلك قوله تعالى وانفخن من العدين كهشة الطير لأن معناه تقصد والحق هو التقدير . وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبداً وأول ما خالفه دليل العقل أو الخالف دليل شرعاً دليل العقل على جرمه . أما الشرعيات فإذا تعارض فيها فلا بد لسان فاما أن يستقبل الجميع أو يمكن أن يستمع الجميع لكونهم متسافين كقوله مثلاً من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه لا يصح تكاثر تغييره بل يصح تكاثر تغييره فقل

روى ثمان وسبعين من جبر عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأثنان وعشرين وقد قرأت الحكم بعض الفصل ثم روى بإسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناد عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأثنان وعشرين وقد روى البصري أنه نهر الإسلام في أيام هجرة الوداع حيث لا يتفق بل وقع عند التصل أصلاً . وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة وستين في المشهور وقيل في الأول فجمع مسموعاته كانت قبل البلوغ فإن مدافعتها عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين . وكذا الثمانين بشر أول مولود في الأضرار بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ستين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أحسن إن شاء الله لأن الأكثر يقولونه وعبد الله بن الزبير ولما استقين من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال الثمانين بشر أول مولود مني بسنة أشهر فجمع مسموعاته أيضاً قبل البلوغ . وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين حين توفي فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله . وأما ما روى ابن عبد البر أنه شهد بدراً ما كان شهيداً فقتل بل نكس رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قاله كان خذله ما رضى الله عنه فقد بان أن الأوجه في الاستدلال أن يقال لا هم مسموعاتهم يرضوان الله عليهم قبل البلوغ ولهم . وقد استدل بأنه جرت عادة السلف بإسماع الصبيان فأولهم فقبل مسموعاتهم كلها كنه فائدتهم لم يرض به المص (و) قال (أما الإسماع للصبيان فغير مستزم بالمطالب للاحتيال التبرك والاعتقاد) بارواية وهما من أعظم القوائد (وقيل المراهق مقبول) بارواية وأدركنا لعلنا مطلقاً (مع القرى) فإن وقع على الصدق يقبل والا (و) قال (في التصريح) بالاطالة (المتخذة في هذا الباب) الصلبة ولم يجرعوا إليه أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) فإني ما زلت منه ففقدان العقل واللب (لا ياب من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فله يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فمدح الرجوع دليل عليه فالأحرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم إلى المراجعة إليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (إبطال) تهمة عدم التكليف فإن المراهق غير مكلف فلا يهرم الكتب عليه فيوزن أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كالحق الفاسق بل أول . قال من يقبل المراهق إن أهل قيامه أو أنس بن مالك وابن عمر وهذا إذا كان غير ثابت من أحاب بقوله (واعتماد أهل قيامه على أنس أو ابن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنس كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين وكان يقول القليل بعده بسنة عشرين شهراً أو سبعة عشر كمالاً جميع البصري فكيف يكون مائة . وأما ابن عمر في الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر من لم يحضر فاستمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وورد فكيف يكون ما قاله من تحول القليل . وأما جبر من هذا ما قبل أن الصبيان المراهق أنس وابن عمر وما هو وإذا كان بلغ وأسن من ابن عمر وقوا قوله فلهذا فإن أن الأحرى بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر وابن عباس وغيرهم قاله في رواية أنس فرج من بني سلمة وهو ذكر في صلاة القمر وفي رواية ابن عمر بنيت الناس بشبهه الصلاة الصبي أنجاهم أتى إلى آخر فقيل هو جبر عن بشر في التيسير قال الحافظ العقلاني أنه أخرج رواه ابن خزيمة وفي التصريح هو جبر بن هبيل عند الحذنين وهو شيخ كية وعبد بن بشر قتل شهيداً يوم اليمامة وهو ابن خمس وأربعين سنة فهبيل ككرير الذي ظهر لهذا العبد أنه المغير لأهل مسجد بني حارثة فلا لأهل مسجد بني حارثة أعلم ثم لم يزل المغير إليهم أنس وابن عمر فقاموا لم يزل يقول أهل قيامه وليس حجة فإن تشبه بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فتعجبوا قال لهم أمروا بالغيث فلهذا هذا الخبر غير المفهوم (ومنها الإسلام) أدام في حال الأمام لا عين التصل وعدم الاستماع لغير العمل (قبول جبر في قرآن المغرب) (سورة الطور) مع أنه تمسك حين يأمير أي يوم بدر (إجماعاً) ولا يكتفى الفصل التيسير وهو عند العقل وعمل



في كتاب الاجتهاد عند تغير المذهب وتغيره أما إذا أسكن الجميع وجهه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سئلت السجدة العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوق قد قد ذكرنا من مذهب القاضي أن التعارض واقع لا مكان كون أحدهما ناصباً يتقدمه إرادة المصوم للعلم والمختار أن يحصل بياناً ولا يقدر التفسير الاضطروري فان فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لا مبدل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي غريبة من

العاصي في هذا الحال فلا أمان لهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عندهما الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظري كتبهم لم يجدوا كثر المرويات الا وضوعة مغفلة يشهد على كونها مغفلة عبارة ومغفلة وقد سمعت بعض الثقة يقول حدثني الثقة محمد بطاهر الشاذلي في كنت مستغلاً بالطلب عند الطيب المسي بسكر الله الشاذلي وكان رافضياً شيعياً وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتهرة على عقائدهم الضرورية وكان يتصورها في وكان غاصصاً في الانحصار صادقتي كل يوم ويعرفني الى هواه فتدبرت وما على أخذ ذلك عنديته فآخذته فطالته فأنزلت جنت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند الحاجة مع أهل السنة ثم إذا أراد وما آخر المجادلة أي قلت بالاولى والمجادلة واتق الله فان في مذهبنا مسائل حوز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل ثبت الذي فسق وينكرهنا البصير طائفة نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسراراً باله الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قيل ان البعض قالوا بعض التشيعين فليس هؤلاء المتشيعون من الامامية والقائلين هؤلاء المتشيعون الراؤون فضل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيعة صريح ابن تيمية وغيره فالفهم وتثبت لنا ان دينه يصد عن الكذب يعني أن أهل الهوى لم يخرج جهواه عن مسألة الاسلام فتدبره بهذا الدين يصد عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيه لا يتدبر محل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الهوى) مطلقاً (الاحطائية) هم من غلاة رافض تاييدون لآل أبي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم زعمهم ان المسلم لا يحلف كذا وبقي من مذهبهم حل الشهادة لاهل حليتهم فلا يتقبل شهادة لاهل هذين التهمين ولا كذلك الرواية الا لا شبهة فيه أصلاً كذا قيل قلنا ولا أنه منقوض بالكافر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدنيهم الباطل يصد عن الكذب اذا كان الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يعل الكافر أيضاً قلت قال لا ولاية لهم علينا قلت ان رواية ليست من باب الولاية وثاناً الحل ان دينه لا يصد عن الكذب مطلقاً بل الكذب الذي لا يضره هواء وهذا لا يجزئ دينه الهوى والسرارة لا يجتدي به الى سوء السبل بل دينه هذا يصد عن الخروج عن هواء الذي هو عليه وهو الذي يضره على المجادلة والخصومة وهي تقضى الى الوضع وأيضاً مذهبهم هو القسام على هواهم وعدالتهم تصلهم على الهوى واتمصب والغاوى فعلتهم موقعة في شبهة الوضع وبني أمر السنة على الاحتياط المزان الامام الهمام بالحنيفة كراهة الاعتدال المتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخلاجه حتى قال بعض العرفاء كتب الاحاديث كثيرة لتكون رواياتهم متكلمين فان كان حالهم هذا فاحال أهل البدع منهم (وقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لما روي قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التفسير قال الأزهري وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم أن يكون ألحن بالحنيفة فافقني على نحو ما سمع في قضيت له بشي من حق أخيه فلا أخذه فاقطع قطعاً من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الحق لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلاً (وما في المختصر أنه تمسكوا بالظاهر للكافر والفاسق المتفنون صدقهم) قلنا الحديث مخصوص من عندهم (قد دفع عنه) أي لمن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينفي ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (فتدبر) والتدبر غير وافي فان الفسق ليس موجباً

الاولى أن يكون القصد المؤول قوباق الظهور بعد ان التأويل لا يندرج تأويله الا بقدر ينفع كلام القاضي فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما قال بالقى النسبة كبرو ايمان عيسى عليه السلام في نفي رواية عباد بن الصامت في قوله الخطة بل الخطة مثلا يحتل مصر في اثباته بالفضل فيمكن أن يكون أحدهما احتمالا آخر ويمكن أن يكون قوله انما قال بالقى النسبة أى في محتلى الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين وأجابه خاصة حتى ينفذ الاحتمال والجميع بهذا التقدير يمكن

الكذب على القطع كيف وكثير من الفاسق يحتجزون عن الكذب فوق ما يحتجز به غيره لهم وأنها وجاههم وكنا بعض الكفرة وقد يورد على المختصر بان تخصص الحديث لا يثبت في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث منزلة فلا يمارسه ويستدل لا يردنى لكن بقى فيه أن الآية أيضا محصورة بعائد العائلات فالاولى أن يقال إن الحديث مخصوص بمبادئ الفاسق وأهل البدع الجليبين من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم فتدبر (واستدل على قبول أهل البدع بان الصلبة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخبث النوازع (وأوجب منع الإجماع على القول) فان المبشرين القتل لم يقبل قولهم أصلا وأما غير المبشرين الداخلين في البلوى فاقابل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخر من الأماجه من بعض الأولاد لا يعتد بهم ولم يقبل من كبار الصلبة أصلا فضلا عن الإجماع (و) أوجب منع الإجماع (على الموضوع) أى موضوع البذعة فلس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر التجاهل) وهذا الجواب ليس بشئ فإن أمير المؤمنين وإمام الاحسين عثمان بن عفان أمان حق ذو مناقب عظمة فتشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وشهادته بكونه داخل في عظيم دمه معصوم البنية لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبير عظيمة واستحمله كفر فلا يكون اجتباها البنية ولا مسامحة للاجتهاد فيه ولا حمل الشبهة أصلا فلو كانت نفس غير موقوفة وغير معتبرة ثم قال البذعة مجلبة قطعاً فافهم وثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (إنه) (فاسق) بنيتين أو أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول) لا أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة للمدى اتباع الدين الحمدي (فلسا) بالعرف والمقدم) الذي عليه نزل القرآن الشريف وهذا التمسك ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعي وعليه نزل القرآن ولا شأن له بالمتدع مباو عن الحد سلبا وسلبا غير مبطل شرعى مستقيم فهو فاسق البنية فم لم يكن في سيرة رسول صلى الله عليه وسلم المتدع موجودا فانه لو كان لا نكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن اتبع ارتفع ابتداءه ولا كفر كقراجلنا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا لفاسق بعد وجوده كما لم يكن في خلق الزمان الشريف أحد نازل الصلوات المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التامة الصلاة بعد وجوده فلسا كذا هذا فافهم وثبت وقد يجب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمتدع فلس مؤول وهذا وأما قوله تأويل من غير قرينة صارقة فافهم (وأما) البذعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح (كنى زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأما له عالم قادر يعلم وقدرة هما نقص الذات وصفة قائمة بالذات فالشرع سكت عنه فلهذا البذعة ليست انكارا مروا ضريح الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البذعة لا توجد لفاسق ان ليس فيها مخالفة لامر شرعى (الانحصار) هذا (المتدع) (الهواء) فان الفاسق الى الهوى خاص لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعض الانصاف له لما كان الدعوة الى البذعة التواجيلية رافعة لا لئمان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمتدع بالبذعة الجلية خاتم البذعة فلا يقبل أصلا فافهم (ومثا) ربحان ضلطة وعدم تساهل في الحديث) بعضهم أكثر والاضط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط ربما يتساهل فيقع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يفي عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (يحصل التلويح) ظن الصدق وطريقته أن يراقب بكنيته الى لفظة ومعناه ويدوم عليه ويتثبت عند كرمته حتى يودى وهذا مبني على أن فهم المعنى شرط الرواية وسببها ان الله تعالى (ويعرف) الضابط (الشهيرة) أنه ضابط (ويعاقل الضابطين) أى يكون حديثه مطابقة لأحاديث الضابطين ويكون حديثه موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هو لئلا ينهارا كبارا براقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والام

والختار أنه وإن بعد أولي من تقدير التسع والفاضي أن يقول قطعكم أنه أراد به الجنس بحكم ما يدل عليه قاطع وبخالف ظاهر القضاة لغيره فظنوا أن الحكم بتقدير ليس بعد دليل قطعي ولا نفي لا وجهه قلنا يصح عليه ضرورة الاحتراز عن التسع فيقول فما السامع من تقدير التسع وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا نفي وفيما ذكرتم مخالفة تقسيم العموم ودلالة القفظ وهو دليل نفي فما هو الخوف والحد من التسع وإمكانه لمكانه ليس غلبت أحدهما بالي في الآخر فإن قلنا ليس غلب على

يكن عدلا فإدراوى حديثا وتذكر لو نفع احتمال التيسار والتسهيل في الضبط (ونفي أنكر على أبي هريرة لاكثر) في الرواية فإنه ينافي الضبط ويحل بعد العدة (قلنا العدل (لا يرى إلا ما يعتد به ذكر) لأنه لا يرى إلا ما يعتد به (لكن السامع لا يعمد إلا بضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد ذلك ذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطا وكان قاصرا لحفظ احتمال قوائمه لعله نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل التيقن بصحة الواقع (واس الانكار) لاكثر (الآن لاكثر يخاف معناه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد ذلك ذكر (فذهب ومنها العدة حال الاداء) لا حال التعميل (وهي) أي العدة (ملكته التقوى والمروءة والدليل) على ذلك الملكة (تركها الكبار) من الذنوب (والخوف بالمروءة) من الصنائع والأفعال الخسيسة ولما كانت هذا الملكة خفية أدبر الحكم على دليلها كافي السفر والشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشترط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الخسيسة وإتيائه بالواجبات والأفعال المناسبة لمروءة وهذا هو الذي يجتنبو حتى عن الكذب وأما الملكة فأمرنا لا تدخل فيه بل الملكة قد يختلف عنها الاجتناب فهي لا تتفاوت بين كبيره مرة فاللزام من على التقوى بتركها الكبار والأفعال الخسيسة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا ما نضبطه كافي المشقة والسفر فذهب (أما الكبار فمن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عمن غير حق (وقذف الحصنة) وإزناوا الفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو الكفر بالحرف فيمكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسهر) أي تعلموا العمل به وبعضهم بأحوال العلم إذا قصصه المردون العمل والاولى المختار وما عن العصابة أن يقتل السارق كذلك ذكر الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأما كل مال البتير والعقوب) أي عقوب أحدنا والآخر أوكيله مما لم يكن لأمر من حرم (والاحداى الظلم بالحرم) تخصيص الحرم لأن هتلك حرمته أشد (وزاد أبو هريرة كل الرابو) زاد أمير المؤمنين (على) رضي الله عنه (السرقة) وشرب الخمر (نقل عن السكي أن عدالسرة لم يثبت عنه باسناد أو ما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كما بدون (وقد بدايعين القومون) وهو الذين عن أمر ما مضى مع العلم به كاذب فيه وقد ثبت عدم الكبار في الحديث الصحيح (والأمر على الصغار) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبير مع التوبة ولا صغير مع الأصرار (والقمار والطعن في العصابة) والسلف الصالح وأراد به الإظهار بالسب فإنه مردود بشهادة ورأيه وعلى هذا فالمراد بالمتقدم من يظهر السب أو ما على التصديق فالسب مطلقا مردود ورأيه (والسبي بالفساد) فإنه ذنب عظيم والنص القرآني (وعبدوا إلها من الحق) بل امتنع عن الحكم بلفظي سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكون القاضيين إلها كم على خلاف الحق والتوقف عن الحكم الحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي ما شرطت الأقوال في حد الكبار وتعيينها فقبل المذكورات هي الكبار وما دونها صغائر والمختار أنه ليس المراد بالصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبار إلى سبعين أو ما قرب منها بل التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبر في كل مجلس ما أوصى إليه وما كان مفسدة تمثل مفسدة حتى من المذكورات أو أكثر منها أو بضمن الكبار وإليه أشار المصنف بقوله (قبل وكل ما مفسدة كما قل ما روى مفسدة) وأزيد منه وهو ظاهر جدا (فدلالة الكفار على السلين أكثر) مفسدة من الفرار عن الزحف عن المفسدة فيه الهلاك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكثير بعض المسكرات من غير الخمر وكلاهما مثل الزنا وكذا الاستغناء ابذاء الولد وكلفه مثل الربا وأما الأكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذلك ابذاء الولد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ابذاء الولد وكذا لالة جبروش الكفار على بلاد السلين للفرار أكثر من الفرار عن الزحف وكسب الفاضي

عادة الرسول عليه السلام من التسع وهو أكثر وقوعه أنه أن يقول وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال إلا كروا إذا أشبهت  
رضعة بعشر نسوة إلا كرحم لولاء إذا أشبهت أنتم نفس بعشر أو أن طاهر فلا ترجع إلا كبرل لا بد من الاجتهاد والدليل ولا  
يجوز أن يأخذوا حدوا بقدره أو طهرته لأن جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمال ولكن لا يجوز اتباعه  
الدليل قطري الواحد لا يورث الأغلبية الظن من حيث أن صدق العدل أكثر ما أغلب من كتبه وصيغ العموم تتبع لأن أراد ما يدل

بغير الحلق أكثر من شهادة الزور ظاهرا وقيل ما ثبت انتهى عنه بنص قطعي وقيل ما قرئ به في الشرع حدا ومن أو وعيد  
والى هذا ما لا أكثرهم وأنه أشار بقوله (وقيل الكثير ما توعد عليه مخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعمهم بعضهم هذا القول أيضا  
وقال وما قصدته كقصده ما قرئ به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أكثر تهاون المرتكب بالدين أشعارا مثل أشعار الكبار كقتل  
رجل يعتقد أنه معصوم الدم فظهر أنه مستحقه وكوطه زوجته وهو يظنها أجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شيعيين  
المساكين وفيه مثل حرمة الدين فهو كبيرة إلا فهو صغيرة وأما ما قيل في معصية أهـ رعلها العبد فهي كبيرة كل ما استغفر عنها  
فهي صغيرة فليزمنه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفائر إذا لم يصرف عليها الأهم إلا أن يداعدا المتصوفة وأغرب منه ما نقل  
عن صاحب النكاحية وقال الحلق أنهم أمران أحاديثان لا يفرقان بذاتهما فكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة وإن  
أضيفت إلى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مثل جفاف الكبار والصغار متمايزان بالثبات بالأحكام والاحكام تذكرها الطاعات  
مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه جعل قوة تعالي في الحسنات يذهب أسبغتها انتهى كلامه (ويصلح) بالروضة منها (صغار) دالة  
على خسة كسرة لقمة واشترط الاجرة على الحديث عليه الإمام جدر حقه تعالى ونقل عن وكيع أنه سأل عن قول ابن الصلاح  
مشبه مثل الاجرة على تعليم القرآن لأنه يخل بالروضة وأن لم يكن عن عند (ومثلا) بإباحات مثله كالا في البول في الطريق  
وقيل في الجعة البول في الطريق نظر لرواية التي عنه (والحرف الفنية كلها كقول الصائغ) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية  
أن عيلا لحيها كهي حرة أيسه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يسيده وينظر إلى أنه يلحق به أم (وليس الفقيه) فإنه عادة  
المسرفين (ثم العبد ليس شرط) في الرواية عند الجمهور (خلافا للبيان) من المعتزلة فإنه قال لا بد من عدد الشاهد حتى أوجب  
أحاديث الزنا أربع رواها (الأذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ إلى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم) لأخذ من جعل أنه  
يستدل برؤاها المؤمنين عمر خير أي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواد أو سجد ولما تقدم من الدلائل على جيب خبر  
الواحدة فلا تغير فافقه وربما يقس على الشهادة وهو غير بد أن اشتراط العدد في خلاف القياس لكثرة التزوير فيها  
(والاحرية) شرطا بخلاف الشهادة إذا لا بد فيهما من الولاية (ولاد كورة) فيقبل خبر المرأة العادة من غير مشاركة حمل  
معها بخلاف الشهادة إذا اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولاد البصر) بخلاف الشهادة فإن أمرها أضيقت  
وأنما تشترط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالحضبة) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل  
العناق وخبر عائشة الصديقه أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبدالله بن أم مكتوم وابن عباس بعد بثلاثه بذهب  
البصر (ولاعدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولاعدم الصدوق) ينسبه وبين من يضمر (هموم)  
الحديث (في حق الكل حتى يلزم الراوي والمرؤة وغيرهما فلا تنهيه بخلاف الشهادة فاتممتها بمشورة بالشهود والشهود عليه  
نفعوا ورا (ولاعدم الحلف قذف) فإنه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الإمام (أي حشفة) في رواية  
الحسن (خلافا) أي عدم القبول وأن تابع قيسا على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (القبول أي بكثرة) فإنه  
قذف الغيرة من شعبة غدا أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن أثمة مع كونهم محدودين حين قذفوا ثنية الصديق فبما أها الله  
تعالى وكلهم أئمة حين قذفوا عبدالله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الأمر الشنيع (والأكثر من الرواية) كيف وإن  
زبروا رضي الله تعالى عنهم لم يكرروا رواية الحديث (ولاعرفه النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث إذا العادة هي السبيل لعدم  
الكتب وعلة الظن بالصدق ولا دخل في القسب (ولاعلم الفقه والعربية ومعنى الحديث فهم) (أول) وعندنا يشترط الثالث



عليه الظاهر أغلب وأكبر من وقوع غيره والفرق بين الفرع والاصل ممكن غير مقطوع بطلان في الاقضية الثانية لكن الجمع أغلب على الظن واتساع الظن في هذه الأصول لا يكونه لئلا يكون له العمل الصواب به واتفاقهم عليه فكذلك انسلم سيرة الصحابة ائهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخا من أوله الى آخره ولم يبق فيه عام لم يخص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم والفاظ نادرة بل قدر واجلة ذلك بياناً وروايعاً وانخاص في الاخبار ولا ينطرق التسخ الى الخبر كقوة تعالى وأقبل بعضهم على بعض

وليس الخلاف في العلم بالمعاني الشرعية وعلة الحكم وانما النزاع في المعنى القوي لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الامن له معرفة بالمعنى عادة لم تر أنه لم يتصد أحد للكتب بقراءة من الحديث من غير معرفة المعنى كما شاهد في عمل القرآن الشريف ففي نقل من لأدراجه في فهم المعنى رتبة السهال وعدم الضبط حقه حتى ولو لم يزل له فصل ضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته لكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نضر) بالضعف في رواية أبي عبيد وقال هو متداول لازم بالتشديد فيما قال الأصمى وقال الخفيف لازم التشديد بالتعدي وعلى الأول للباقة التأكيد النضر والتضخ في الأصل

حسن الوجه والبريق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبدالحق رحمه الله تعالى (له امر) مع مني حديث شافعي فرواه (كاوي) قريب حامل فقهه غير فقهه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول هذا دعاء الصادق في الرواية عن علا ضابطاً أولاً والمقصود ههنا) (تحصيل ضابطاً سامعاً) ليدخله ظن الصدوق (ردة في رتبة) رتبة تعمد الكذب والبيان (فلازمة لزوم) للطالب (ممنوع) والحاصل أن الحديث أعماها وهو ما حافظه الراوي ولا يلزم منه قبول السامع باليه ووجوب العمل عليه بمقتضاه كيف وإذا كان غير عال بالمعنى فربما السهال وسوء الضبط بانية ومعها ما لظن

للسدوق فلا يجيء (تقدير) وربما يستدلون بأن معنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع عما مر فتذكر (ولاً) الاجتهاد أيضاً خلافاً للبعض الخفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام نضر الاسلام راوي انبعاثه في رتبة رتبة رتبة لكن عرف بالرواية وغير فقيه لم يعرف الاجتهاد وحديثين وسيجي حاله فغير الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبرنا الفقيه المعروف بالرواية أيضاً مقبول بقله القياس الا اذا خالف جميع الاقضية وانسحاب الراي بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن أبيان والقاضي الامام أبي زيد

(١) (لنا العدالة) يعني أن الراوي عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبينة وله دلالة السابقة فانها غير رتبة ووجه قول الامام نضر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقلنا وجد النقل باللفظ فان حادثه واحدة قد رويت بعبارة مختلفة ثم إن تلك العبارات ليست مترادفة بل قد روي ذلك المعنى بعبارة مجازية فانما كان الراوي غير فقيه أحتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وإن كان هو عارفاً بالقبلة وانما خالف الاقضية بأسرها وانسحاب الراي قوي ذلك الاحتمال قوة

شديد فلم يبق ظن المطابقة فقط وصار كالمبرأ من الروي فيما بالنظر في العوام وانما هو مخالفة المعلوم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً الى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثل ذلك بحديث الصرة كما قال (كحديث الصرة) وهو ما روي أو هو رتبة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان تصروا الا بل والنعم من ابتاعها بذلك فهو بخير الناس نظر بعد أن يحلها فان رضى بها أسكنها وان استغناها ردها وصارت من عرواه الشيطان وفي بعض الروايات فهو بخير الناس نظر ثلاثة أيام قالوا أو هو رتبة غير فقيه وهذا الحديث مخالفاً لاقضية بأسرها فان حلب ابن

تعداً ولا وعلى الثاني فلا وجه ليدل المتن وعلى الأول فضمن التصدي يكون مثلثاً والقيمة والصاعع الترتيب ولا حتمه ما قبل ربحاً كما كان الفرع مثل قيمة السامع ابن الحبيب فليز من ردها الشائع ورد القيمة وهذا على التقدير في الشرع فالحديث سقط عن الجمية فسقط احتياج الشافعي على أن التصريه عيب رده الشافعي بل ليس بالمتعين المعارضة وهو ابن عمر بن مخرات المبيع وبغوات القرية لا يغوث وصف السلامة في المبيع فيقتلها أولى أن لا يغوث كذا قررنا حاكمه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثال ونسخ المتن بالعكس وهي أولى بكتبه

يتلوهون تخفصا لقوله تعالى هذا هو الحق لا تخفون ويخصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتذمر كل شيء وأمردها ونجى المعشرات كل شيء وكأول الانشعاق الانشعاق وقسورة أما بالوجه فلا ولعل السبب أن جعله ما يتقدم أن اسقاطها ذاته يظهر التاريخ وجعله ما يتأصلها ولذا تخبرنا بالانشعاق والاستعمال والاستساق فالاستعمال هو الأصل ولا يجوز الاستساق الاضطرورية (تبيين) اعلم أن القاضي أيضا بما يقدر النسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مشاهة قوله لا تنتفعوا

أما برز فقهه مجتهد لاشك في فقاهته فإنه كان يفتي من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض بقول ابن عباس وقوله لا يروى في الخبر الصحيح أنه قال ابن عباس في عهدنا لحامل المتوفى عنها زوجها وسهاج حاكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو موضع الحال وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بعض شروح الأصول للامام غير الاسلام قال البخاري روى عنه سبعة متفرعين أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل فإن فيه تأملا في الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى فاعمدوا عليه عثل ما اعتدى عليكم وجزأه سبعة متفرعين وأما ما نقده عليه الإجماع وأما ما عارض السنة المشهورة المتقدمة بالقبول وهي انخراج الصبيان فافهم أصحاب الامام عيسى بن ابان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا يجتمع قيام المعارضة (فقبيل) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فإنه رأى بعض فلا يعارض الحديث وأما ما نقض خبر الفقيه إذا خالف الأئمة (فأجيب) احتمال عدم الفهم جائز من غير الفقيه في الخبر يشهدان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم في الصحابي وهو من طائفة محبة متبعين عابدين وهذا الوجه يدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التصديق أن عدم فهمه المعنى القوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم المعنى الشرعي المنوط بالمثل فقير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاما ما ينتقد من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بإهابة الاعتدال في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا تسكني لهابل لبيتة أملا ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإهابة أمها كان لكون بيت زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن التراجع عند التعارض بالقوة لم يقدم القوي على الضعيف (وهي غير مضبوطة) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا يمتلئ جميع القياس مطلقا (وسياقي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا بد على المحقق أن أسلف (فائدة) اكتفوا في هذا الأعصار بطول الزمان وكثرة أساطيل السند عن جميع الشروط يكون الشيخ مستورا) فإن تحقق العدالة كاهي مشكل في هذا الزمان ولما توجب (ووجود جماعة يحفظ نعمة موافق لأصل شيعة) فإن الضبط كما ينبغي أيضا تعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولما نقضت بركتها (وأما ما يجاب العمل على المجهد فلا بد من ثلث الشروط فافهم (مسألة) مجهول الحال) من العدالة والقسط (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) هذا الجمهور (و) روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كتب من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى خبر الرضا بقوله (والأصل أن القسط مانع عن القبول) بالاتفاق كالخبر فلا بد من ثلث (عنه) فإن القين متمسك (لكن) اختلف في أن الأصل العدالة (فتنقل) ما لم يطرأ ضده (أو) الأصل (القسط فلا) تعلق العدالة (وإن أن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما أصل فمن المعتبر في جهة النظر من قوي ولا يكتفي بالثقل الضعيف فإنه لا يفتي من الحق شيئا إلا ترى أنه قد يحصل الثقل غير القاسق الذي جوب مرارا عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادته رواية فكذلك أن العدالة من الأصل لا يكتفي هنا كيف ويقول النجاشي الذين ولا بد فيه من الاحتياط في ظاهر الرواية هو هذا الاما ذكر والى ما ذكرنا أشار الامام غير الاسلام بقوله (وهي نوان قاصر وكامل) أما القاصر فابتن بظاهر الاسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفرقه سوى يضلّه وبصده عن الاستقامة ثم قال بعده هذا المطلق بنصر في كمال الوجهين ولهذا لم يحصل خبر القاسق والمستور رجة (فقبيل القسط) منقول (لأنه) أكثر والثلث تابع للأغلب (وربما يجتمع) كونه أكثر (لأن النزاع في الصدر الأول) فمن

من الميتة باهاب ولا عصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أيما هاب دبح فقد ظهر لكن القاضي يقدره  
نضاب بشرطين أحدهما أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الهاب بغير البويع فشقيل ما يرد في الجلدسي اها فاذا دبح  
فأديم ومصرم وغيره فان صح هذه لا تعارض بين المتعين الشافعي وهو عن ابن عباس أنه عليه السلام مرشاة بوجوه ميتة  
فقال ألا أخذوا اهاب فادب بغيره وانفعوه وكافوا قدر كوه الكون ميتة ثم كسب لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

ا كفي بظاهر العدالة وقيل المستور فاعلم كفي وقيل في هذا الصدو ولعل ارادة قرن الصابة بالصدو الاول بحالقة لما في  
المعتبرات وايضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدو عدم فشق الكذب وهي القرون الثلاثة  
والاقتصاص للنزاع بالصدو الاول بغير ذكره الفسق في الصابة الصائفة ولا يصح فيها احتمال الصا بغيره فصلاح  
الكثرة وجبته فالحولاب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان  
قللا لا الشك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وليس) كثرة الفسق في  
ذلك الصدر (فيمع) كثرة الفسق (فدروا له حديث) فان أكثرهم عدول (فاهم) فان فيه نظر اظهر من توارى  
ثلاث السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طاهرة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد  
ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلاطين عن الفسق) وان لم تصر ملكة (أما أولا) لانهم الصديقون السلامتهم  
الاسلام (على الكذب فيفيدان) (فصبا اعتبارا) ولا ينتظر إلى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موجبة  
لصدوق مبعده عن الكذب (وأما ثانيا) لما تقرره عند الفقهاء من الصبي اذا بلغ عذلا لانه لم يكن مكلفا من الصواب بعد  
ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا) فلان القاضي اذا ثبت  
شهادته ما دام ثابتا بالانتماء لملكته (فالملكه ليست شرطا لقبول) (وأما رابعا) لان الملكة لا تعتمد بالتحقق من العدالة  
تزول بالفسق ولو لمرة (فالملكه ليست عدالة) (وأما خامسا) فاسلم أعرا في شهد بالهلال فقبل عليه (وعلى أنه وأصحابه  
الصلوات) (السلام) شهادته فاعلم أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا وأما الفارقي فاعلم أن ينادى في الناس أن يصوموا  
بظاهر العدالة لم ينتظر إلى الملكة (وذلك) أي القبول وثبتت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يصل بعده ميتة (فشهد  
وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والصد كوراث أسناد والحوالاب أنه هب ان الشرط ليس  
الملكه بل أقيم الاجتناب واعتبر لكان لا مطلقا بل الاجتناب لما عرفت هو النفس لانه هو المرجع لصدوق وهو غير موجود في المستور  
وأما قبول شهادته الصبي بعد البلوغ فالفرق بين الشهادة والرواية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان  
الضرورة وعدم حضور العدول والثقة حين المعاملات وأما قبول شهادته التائب ففسر وطهقان يظهر عليه آثار التوبة حتى  
يظن مخالفة الهوى فيظن صدقه وأما قبول شهادته الأعراي فلفظ ما روي في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعراي فقال  
رأيت الهلال فقال أشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال باللال أذن في الناس أن يصوموا  
وهذا لا يقوم بحجة على قبول المستور فله كان مسلما قبل وعدلا وأما تقرير الشهدتين فلتقوى به الشهادة بالدين فتدبر (ولك  
ترجع العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من  
مولود الا يولد على الفطرة فإواه مجذبة أو نصرانية أو يمجسية كاتبع الهمة جعله لم يحسن فها من جدته ثم يقول أبو هريرة  
فطر الله الذي فطر الناس على الانبياء لخلق الله ذات الدين القسمر وأما الضاري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله  
(والاصل بقاها كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والحوالاب وأولاه  
منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والاعمان لكن ولا في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادة على الفطرة فطرة الاسلام  
والاسلام على الطهارة والاصل بقاها كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما تنكح الامالة للدفع  
عند بعض الشايخ لا للاستحقاق فلا يصلح بحجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاها كان على ما كان انما هي اذا يعارضها

الحديث سياتي بشره بأنه جرى بمصلا فيكون بيان الاصلان شرطا لتسخير التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض  
عمومات فيزيدها على الآخر من وجهه وينقص عنه من وجهه مثله قوله عليه السلام من بدل دينه فاقنوه فإنه يم النساء  
مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه يم المرتبات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يم القائنة اضعاف قوله من نام  
عن صلاة ونسيها فليصلها اذا ذكرها فإنه يم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وان تجتمعوا بين الاختين فإنه يشمل جمع الاختين

معارض وهما العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل على مخالفة  
الهوى فانهم وثبت في (مشكلة معرق العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كأثر الامام (والا وراعي) عبد الله (بن المبارك  
وغيرهم) كالامام الامام ابي حنيفة وصاحبه ورواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم  
(المتأهون التزكية) في اعادة العلم بالعدالة (ولهنا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد بن حنبل (على من  
سأله عن احق) بن داهو به هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عبيد فقال (ابن معين) أبو عبيد  
يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه بعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كيا وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي  
اخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)  
في التعديل (حجة وثقة حافظنا) ثلثتها (توثيق العدل) فان تلك الالفاظ ليست متيقنة العدالة فلا ديم عملها وجه  
آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألقاظ (أمون صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلج والاشهر (في  
الجرح) أسوأها) كتاب ومناج دجال (ثم) بعدها (ساقط ذاهب متروك) ومنه) أي مما يلي المرتبة الاولى (الضاري فيه  
نظر ثم) بعدها (ردوا حديثه مطرح ليس بشئ ففي هذه) تزكية الجرح (لا يحتمل ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح  
حجة في نفسه ولا قوى غيره ولا تقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعف متكرر الحديث) ثم (بعدها) (فيقال ليس  
بمريض لين ويصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار تسع الاسانيل يظهر الحديث ما وافقه لفظنا وأمعنى من ذلك العاصي  
الراوي أو غير من الأصحاب وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيرهم وقد يظنان مترادفين أيضا وانما يصلح هذا  
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول يدل على الفسق والغسل لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بقوى يشه غيره حجة بحال  
بخلاف هذه فانما يدل على الفسق (و) قال (في التمهيد حديث) الراوي (الضعيف الفسق) لا يرتقي بتعدد المذرك  
ان كانا ضعاف من الفسق (الى الجمعية) أصلا فلن خبر الفسق لا يشل بحال (و) حديث الراوي (الضعيف) لغيره) أي  
لغير الفسق (مع القلة) يرتقي) الى الجمعية لان العدالة موحية لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد  
وبني هو وجهه تعالى في فتح القدر على هذا الاصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يجب تواتر القصد المستر) كما مر  
(وحجته غير ضرر وطه بالعدالة) فيكون خبر الضعاف الفسق متواتر حجة فالضعيف الفسق وغيره سواء (فأما) (ولهله  
وجهه تعالى) أراد ان تعدل الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الاحادية وجوب الجمعية في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به  
وأما التواتر فخرج عن البحث بل القصد المستر الذي يوزن بعمل ولا يعمل بكل واحد ومن اخبار الاتحاد ان الفسق مانع  
وموجب للثبوت بالنسب فانهم (ولا جرح متروك العمل في رواية أو شاهدته) بترك الراوي أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محسوما  
فان تركه أو موصافا في الحرمه أو الواجب أو كان الشاهد كذا أو فاضلا يحكم بحاشه (فصل في معارضا)  
لاحقه ترك العمل أو علم التسخير فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فصحت آخر سجي من شاء الله تعالى (ولا) جرح  
أيضا (بحد يشهد ان العلم بالنسب) لانه يجوز ان يكون صدق ما يبرى به ولم يوافق غيره فدل أنه بره عليه ما قالوا في تعليل  
عدم قبول شهادته انه ترك جرحه انما يعمل المسلم مع عدم حجية فامة الحد الحسن فجزى بعدم قبول قوله فإنه يدل على  
كونه فاسقا فاقام له (ولا) جرح أيضا (بالافعال المتبذ فيها) كاللعاب بالشطرنج من غير قرار وشرب المثلث أو كل  
متروك التسمية علم انه لا معية عند رؤيتها باحة. ونقل عن الشافعي في شارب المثلث أحليه وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أضاع قوله أو ما ملكك أمانتك فله يحمل الجمع بين الاختين بعومه فيمكن أن يخص قوله وأن يجمعوا بين  
الاختين يجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكك أمانتك فهو على مذهب الفقاهة تعارض وتداخل  
بتقدير النسخ وبشبهة قول علي وعثمان رضي الله عنهما المسألة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا حرمتهما  
آية وسلطتهما آية أما على مذهبنا في حله على البيان ما أمكن ليس أيضاً أحدهما بأولى من الآخر ما يظهر ترجيح وقد ناهر

تقسيد المسئلة بما إذا علم موافقاً له أو ما إذا ارتكب به الرأيا لم يفتني أن لا يقبل كحكي أو كل متروكة التسمية وشافعي شرب  
المثالث (ولا) جرح أيضاً (بعد اعتدال رواية) فإن الموجب لقبول العدالة والقبض ولا يخل شيئا منهما وأيضاً أن يراد رضي الله  
تعالى عنهما لم يكن معتاداً بها وكذا بلال ومن هو ظاهر بطلان قول بعض المتصدين في حق الإمام الهمام الشهير بالشرق  
والغرب الإمام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه أنه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضاً قالوا أنه قد أخذت في نفسه  
جداً رضي الله تعالى عنه فيروى منه أنظر بعض الأوصاف أي ما عن في هذا فإن الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط  
والرور وعرف رضي الله تعالى (ولا) جرح أيضاً (إنه راوياً) واحداً (فقط) دون غيره (وهو مجهول اليمين) اصطلاح كسيعان  
ليس له راو غير الشعي فإن المناط للعدالة والحفظ لا تعدل الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو محتمل وقيل إن كان عادت هذا  
المفتر لا نقل من الثقة يقبل وقيل إن زاد كأحد من الثقة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضاً (بعدائة السن)  
لعدم دخول السن فيها المناط (ولا) جرح أيضاً (التدليس بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو روي عن الأدي المسألة لا في  
الاسم أو القبل السماع عنه لقيه أولاً (أو) التدليس (بذ كرضيه مما لا إيهام بالعلو) أي إيهاماً بشيء عال (أو) إيهام  
(الكثرة) أي إيهاماً بشيخه أكثره عدم الجرح بهذين التدليسين إنما هو (على الأصح) من المذاهب ونهض كثير من  
المحدثين إلى أن التدليس جرح وجمعة عدم الجرح بأنه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة  
ظاهر ومن يرى التدليس جازاً به له معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أرفق خيراً من أن أدلس ولا بد من إثبات  
كونه كبيرة ببديل إلا أن دخل فيه لراي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فلا كرم المحدثين لا إذا علم  
حال الراي الذي وقع فيه التدليس وقيل هذا مبني على أن رواية الثقة توثق أم لا وفي كون رواية المدلس توثقاً تامل (وأما)  
التدليس (بإسقاط ضعيف) وهو قوي عندهم (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى إسقاطاً لضعفه اعتماداً على كونه ثقة (وهو)  
تدليس (التسوية فيضرح عند نفاذ المراسيل) جميعتها وأما عندهم من يقبل المراسيل فيقبل لأن جزمه بارواية توثق للسقط كافي  
المرسل لكن قبول إرسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم مقوله) أي سقوط هذا المدلس (عدم) صريح (الكذب)  
بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائب فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديث حتى يظهر حقيقة فلا حل ثم تدليس التسوية  
أعني كون إذا كان من بعد المسقط معاصراً أو لا فلا تدليس فافهم (ومن المخرقات) العدالة (حكم الحاكم) أي الفقاهة الخ لا حكم  
بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقاً بل حال كونهما عدلين (شروط) العدالة (وهذا) إذا لم يكن له مستند آخر  
ولا يكون هواناً التمسده (و) من المخرقات أيضاً (سكون السلف) عن الطعن (عند اشتها رويته أقلها يكون)  
بعد التهم (على منكر) والعمل بخبر الملعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فإن قبله بعض) من السلف (ورده بعض  
فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحفصة على القول) فاتهم قالوا الراي أن كان غير معروف بالفاقة ولا بالرواية بل  
أنما عرف بحديث أو حديثين فإن قبله الأمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كلفه روي وإن لم يظهر منهم  
غير الطعن كان مردوداً وإن لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتوازيح وشأنوا الملعون  
بفاطمة بنت قيس فأنهارت أنز وجها لطلق فينت الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها ثقة وسكتي  
وقال اعتدى في بيتي أم مكتوم فله رجل أعني فردها أسير المؤمنين عمر قال لا تروا كتباً بناؤسة فينبأ بقول امرأه  
لا ندري أصدق أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقه رضي الله تعالى عنها قاله لا اتقى الله تعالى إنما أمرها

فبقول حفظ عموم قوله وأن نجه موافق الاختين أولى لمعين أحدهما له عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملك البعير المشتركة والمستبراء والجوسه والاخت من الرضاغ والتب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فمرام على العموم ه الثاني أن قوله وأن نجه موافق الاختين سبق بهد ذكر المحرمات وعده على الاستقصاء لما للحرمات ثم الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أي ما كنتم ماسقين لبيان المحلات قصد بل في

بالاعتداد في بيتان أمه كنتم لأنه لم يكن له وجهانيت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في جميع مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا محاييا كان أو غيره كما تدل الامثلة والعصاية كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المروى من العصاية وإن تكلم عليه البعض قلت يجب أن يحكم العدالة انما هو في العصاية الذي طالت بصيته وكون هذا المجهول منه محل بحث بل طويل العصبه اما فقيه أو معروفا رواية ثم رد على من سعى العصاية لمن حسب ولوساعة مع أن العصبه أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة والاجتماع في بلد العصبه فافهم ولما كان مزموع صاحب الديقع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لأن الرد لا يلزم جرح في الراوى والقبول للتعديل مع أن التقديم للجرح كيجبى أن شاء الله تعالى أو أداناه هذا الزعم وقال (وليس هذا (من باب) تقديم التعديل على الجرح (ك) زعم (في الديقع بل العمل) بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهدين توثيق (والترك) للعمل (ليس يجرح) لجواز أن يكون لجدان معارض أقوى أو مساو أو قلم بأن سلخه أو زعمه شريفا ثانيا وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كامر) أن العمل بخلاف الراوى ليس جرحا (ومثله) يحديث معقل بن سنان أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فتضى لبروع الأشجعية من مات غناز وجه قبل التسمية) لمهر وكانت مفقوضة (مهر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكمهم بهذا فلما سمع الحديث سبر به وقدمه فخر به هذا (ورده) أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (فانما ما نضع بقول) أعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث لا مهر لها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر ثبوته في كتاب أهل الحديث والذي مر من رواية الصايح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الكتل قال ابن النذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام أن أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يخلعه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التلخيص ثم لو لم يفسح جرح في معقل لا سكوت عن العمل فليس المثال مطابقا إلا أن يقال لعله رضى الله تعالى عنه أراد وصف الجنس رضى الله تعالى عنه والأعرابي وأعرب فهم البول على العقين ولم يرد أن هذا الأعرابي شأنه ذلك فغابنا الأخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا أنه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل إنما كان سبره لمطابقة فتواه بالراوى الحديث فغابنا القبول لوجود التقوى به رأى أو غيره من المناهات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما تفرد به معقل بن سنان بل رد ولمعقل بن سنان أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يفتح إذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفي) رواية (العدل) عن المجهول (مذاهب) أحدها (التعديل) يعنى أن ال راية تعديل له فان شأن العدل أن لا ير وى الأعرابي (د) الثاني (التم) أى لا تكون ال راية تعدى لجواز روايته فهو يلا على المجتهدين أنه لا يعمل إلا بعد التعديل (د) الثالث (التفصيل) بين من علم من عاتده (أنه لا يرى الأعرابي) فيكون تعديلا (أولا) من عاتده ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أى الثالث (العدل) وهو ظاهر ه (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أى بتركه أو واحد (في الراوى) (د) يثبت (بائتين في التوادم) في تركه العلانية عندنا وفي السرايا عندنا لا ما محمد (عند الأكثر) من الأئمة (وهو) المختار وقيل يثبت (بائتين فيهما) وقيل يثبت (واحد منهما) على القاضي (أو بتركه بالقلان) (النار) لا أقول قوله العدل مرجح قطعاً (فمن السابق) في أخباره (والعمل بالنظر واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هذا (على المساهلة) كالصدقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا ينفى المساهلة أيضا بل غاية التلقن القوى والظن كان حاصلها بالواحد أيضا أو باقتضاة السر والعلانية متساويان

معرض الشاهد على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزمان والسرارى فلا يظهر منه قصد البيان • فلنقبل هل يجوز أن يتعارض عومان ويخالفان دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لأنه يؤدي إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو متفرع عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز وكون ذلك مبينا لأهل العصر الأول وانما خفي علينا الطول المدة وأندراس القرائن والأدلة ويكون ذلك محتمة وتكليفنا على الطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تعبير

في وجوب الاحتياط فالأولى أن الشهادة مشروطة فيها بالعدد النص وزكوة العلانية شهادة معنى لا اختصاصه بمجلس القضاء كالتهادة وإيجابها على القاضي الحكيم مثلها فأعطيت حكمها (و) لنا (ثانيا) لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص عنه (بالاستقراء) والتركية مشروطة الشهادة والرؤية فلا تزد عليهما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركيبة الواحد بقبوله ورؤية واحد ولا يكفي في الشهادة تركيبة اثنين (ومن ههنا) أي من أجل أن الشرط لا يزد على المشروط (صع على) المذهب (الأصح) تركيبة كل عدل ولو كان (عبدا أو امرأة) لأنه يقبل رواية كل عدل ولما منع أن يتنع الاستقراء وأيضا لو تم إيداع على اشتراط العددي تركيبة السرايا (وأورده شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة لال رمضان وبالسماعة (و) (أورد) شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فإن التعديل فيهما باثنين) لا أقل ولا أكثر فزيد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانقص في الثانية (وأوجب بان الزيادة) كافي تركيبة شاهد الهلال (والنقص) كافي تركيبة شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيها هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثانتان عن الأصل الكلوي وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه أنه بدل نص على اشتراط تعدد المذكرين لا دليل آخر يخرج عن هذا الأصل وإن كان فلا بد من الإبانة للعقدون (قالوا التركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنتان (فتعدد) وعروض به أخبار فلا تعدد لسائر الأخبارات فخرج من الاحتياط في إيجاب العدد فعروض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لا فيه إيجابا على الأحوال (و) يدفع بان شرع ما لم شرع من ترك ما شرع كذا في التعبير) قلنا كفي بالواحد بلزم شرع الإيجاب عند تعديل واحد وهو شرع ما لم شرع من ترك ما شرع كذا في التعبير (العدد بلزم ترك العمل به وهو ترك الشرع إن لم يكن شرطاً في الاكتفاء بالواحد احتياط بشرع ما لم شرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاحتياط عن معناه احتمال ترك الشرع والاول شرمن الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال إيجاب امرئ أنه يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضا بشرع ما لم شرع كافي الاكتفاء بالواحد احتمال لاحتمال ما لم يكن مباحا لو كان العدد مشروطا فاستويا (أقول وأيضا لو تم) هذا لأوجب الصدق في الرواية (أيضا فإن احتمال لاحتمال ما لم يكن مشروطا في الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم شرع (طافهم) وهذا لتأريده لو كان مقصوده ترجيح إيجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده إبطال الترجيح بالأحولية وحسنه لا ورود أصلا (و) يدفع (بان الشهادة) أخص من الأخبار (فإنها أخبار خاص) (فأخبارها أعم) من اعتبار الأخبارية فالكبرى القائلة بان كل أخبار يكفي فيه الواحد معنوعة وكذا لا يصح القياس على سائر الأخبارات (كذا قيل) في حواشي حريزاجان (أقول مراد المفترض أنه أخبار مغلقة للشهادة) فالحاصل أنه أخبار غير شهادة وكل أخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولا يقبل فيه الصدق) بمسئلة • أكثر الفقهاء والمحدثين قالوا (لا يقبل الجرح الميسن ولو حكما) (روى عن علماء هذا الشأن) فإنه وإن لم يكن مبينا لكن إنما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المبين (يختلف التعديل) يعني أن التعديل يقبل غير مبين أيضا (وقبل بالعكس) أي لا يقبل التعديل الميسن بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضي) يكفي الاطلاق فيهما من ذي بصيرة في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) (روى عن الامام إن كان المترك (عالم كافي) الاطلاق فيهما والا فلا) يكفي فيهما وبعضهم يقول المذهب القاضي أنه يكفي الاطلاق فيهما مطلقا ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم بالصحة ولو كان هذا بعد محض أهله لا يلحق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل من لا معرفة جعل الصنف المذهبي واحدا وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والأمثلة الاجتماعية) لا قطع فيها في جانب (لنا) التعديل لا يقبل التفصيل

ولا تكفي في حقنا الاعمال فالتقليد فيه محال وأما ما ذكره من التسغير والتهمه فباطل لأن ذلك قد غرطنا فتمسكت الكفر في ورود التسخير حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتبدل قالوا إنما أنت مقتر لا آية ثم قال لا يدل على استحالة التسخير (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع لخصوصه) وقد اختلفوا في جواز فقيل لا يجوز ذلك لأن فيه البأس والتجديلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يذكر دليل لخصوص ما مقترنا وأما ما راعينا على ما ذكرنا من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدة الاحتجاب للمنوعات الشرعية والأيمان بالواجبات وتفصيلها أكثر مما تمسح (فلا يكاف) به دفعا للرجح (بمخلاف الجرح) فإنه الإخلال الواحد من الأمور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم إن أسباب الجرح تختلف فيها فإن بعضها جرح عند البعض غير جرح عند الآخر كرض الغابة فلعن المرتكج جرح عا ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقليده وهو متعذر عنه (فلا يخلد الأمن علم محض رايه) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل إلا المبين فلما لم يلزم جوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جرح أم لا لأجود الاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كالعب بالشرع في وأكل مشرورة التسمية فمما خلق رد أن لا تركاب الأمور المجتهد فيها لا واجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جمع المالكين الاختلاف إلا أن حوزنا في التعديل الإطلاق الضرورة (وأما احتجاب الشافعية بالمرح أسبابا وفيه الاختلاف) كما نرى من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حمة متبب الجرح فلعن المرتكج أي جرحه جلا بل بالشرع في حكمه القسوي وجرح وهو ليس فسقاعته المجتهد فلا يقلده وهذا الفرق عما سلف فيه عليه ما أوردوه لرجل في ما مر فالتفريق بما ذكره في دليل التعديل (بمخلاف العدالة) فانها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن احتجاب أسباب الجرح أسباب العدالة فلا اختلاف فيها الاختلاف فيها) والجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية أن الكذب حرام في كل مله فالتعديل من مذهب باي مذهب كان فوثقه بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق تعديل كل مذهب فان مناط قبول الر وأقواله انه ذو الصدق فيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا ففيه رافع لأن هذه القن مهتر شرعا بالاجماع فإن راسق بمرأه الصلابة يتعالى الكذب بل ظن يصدق ظنا فو بالولا يقبل خبره اجما وان أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يتعالى محذور بدنه فظاهر أن ربح محذور عند رجل غير محذور عند آخر فجمع الأشكال فهورى فظنهم وما قبل الجواب ثانيا أن الجرح إنما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فلما يثبت بارتفاع القس مطلقا وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف فيه أن ارتفاع القس مطلقا إنما يكون باحتجاب كل محذور والمحدود مختلف فيه فيكون الاحتجاب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باحتجاب كل محذور ولو في مذهبه لم يكن كذلك (واعترض بأن عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إهمال التضعيف للإطلاق) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا إجماعا) على قبول التضعيف التيرالين (والجواب أن أصحاب الكتب العرفين عرفتهم محض الر أي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فإهمالهم كتصنيفهم (حتى لو عرفوا بهم بحث لافه لا يقبل) ولأنهم يقبل تضعيف ابن الجوزي لمحمد بن حنبل لم يقبل أيضا فانومه الدار قطن وأمثاله من أهل التضعيف ذلك أن الامام الهمام أعجبني صدور هذا الأمر القطيع من موله بحفظ الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا الجواب) (أولى مما قيل له) أي التضعيف إهمالهم (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن وجب اتوقف عن قبوله لعدم ثبوت التعديل (ونقل) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرحبته في الجملة) والجملة والتوقف كأنهم قبل وقاؤه عليه بقاعلي ما كان يمكن لجرحهم تأنيبه مع أنه إجمار لم يجرهم (فقدرو) العاكسون (فالوا) كثيرا ما يتصنع الر جال في أظهر عدا التهم و كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا يعلم التفصيل (بمخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في أظهره فلا حاجة إلى التفصيل فإن قلت إن قواما من أول الله تعالى قدس أسرارهم لا يجوز أن الأمور الشرعية أصلا ومثاهم عن ذلك لكن يتصنعون في أظهر القس كي يراهم الناظرون فليس من فيصرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبداه الحامع عليه القوم



كل جهة بدليته العموم أن يلقه دليل الخصوص بل يجوز أن ينقل عنه و يكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي يلقه ولا يكف ما لم يلقه ودليل جواز وقوعه بالاجماع فإن من الأدلة المختصة ما هي غلبة فاضلة غير أنها لا تكون إلا الرافضون في العلم وغلطوا فيها بالافتقار للتشابه في القرآن الموهبة لتشبيهه بلفظ الجمع والأدلة العقلية الفاضلة لم ينسب لها الجمع ولم ير الشرح صريحاً ببنى التشبيه وقطع الأهم ونقل سبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للتشبيه فان قيل العقل

بالاعتقاد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتسرفا كل يحضرهم في شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مضام لم يكونوا عالين به فتصرفوا وتفردوا بالوحش قلت هذا قلل جدا فلا يقاس عليه ان معنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قرب فيرفع الاستثناء فافهم (قيل) غاية ما لزمن بياضكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفتصيل (مطلقا) ولعله الاختلاف في الاسباب) كامر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفتصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهره أو باطنه) لانتفاء التصنع هناك فلا يجب التفتصيل والبيان (بغلاف العدالة) فانهما يختلفان ظاهرا و باطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهره أو باطنا لا يوجب عدم وجوب التفتصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفتصيل للاختلاف في الاسباب كما نرى من قبل فافهم (ثم يرد) عليه (أنه) أي اختلاف العدالة ظاهره أو باطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرفع به شبهة التصنع فان الامر بالباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التصر على ك) فيظن بامارات أن ظاهره أو باطنه سواء فيكم بالعدالة والافلا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود ولا يلزم (مع الشك) للتشابه في الاسباب) لأسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح تختلف فلهذا لم ينسب فكذلك أسباب التعديل لانها لا يجنب عن أسباب الجرح وإذا كان الاختلاف ملازما للشك فلا قيل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف إيجاب التفتصيل في الجرح مع التعديل لكننا احتملنا في التعديل الاطلاق ضرورة لتعذر التفتصيل (والجواب) كافي المختصر بان قول العدل وجوب الظن لم يكون الاطلاق ملازما للشك منوع (يدفع بان أدلة الظن على تقدير عدم المانع عنه) (وقد وجد) المانع عنه (احتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاده ليس بقادر) في العدالة (فادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط والتصنع واختلاف الاسباب والتعارض وجوب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وأرفع السند القاضي وأتباعه (قالوا الشهادة على الجرح والتعديل من غير بصيرة تدليس) فلا يصح من العدل (والاطلاق في محل الخلاف تدليس) فلا يصح منه أيضا فلما أخلق لمر أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل الخلافه وفي كون التدليس مخالفا للعدالة أو العاقل نظر كامر (والجواب) بأنه ربما يعرف الخلاف) فلا تدليس (ينافي البصيرة بالظن) وقد فرض المرزكي بصيا كامر في نقل مذهب القاضي وهذا اثر دلتما يتوجه الى الجيب لو سلم فنقل مذهب على مامر ولو كان مزعوم المحيبي أن القاضي يرى قبول الاطلاق للعدل مطلقا كما هو المشهور فلا يتوجه له أصلا على أن البصيرة تنافي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كمال المختصر) يعني أن المرزكي انما يركى على اعتقاده فان اعتقده مجرد وحكمه وان اعتقده عدلا حكمه ويجوز أن يكون خطأ جديلا لا تدليس والتدليس (فأقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح فيعدل أو يخرج على اعتقاده (لا) المذهب (الحاكم في الشهادة) (والمجتهد) في الرواية) فله لو كان الاعتبار عدهما فلا عبرة لا اعتقاد المعدل والجرح فلا يمكن الترتيب على الجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقاده المحيبي العمل عليهما وقول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (بل على أن الاعتبار الثاني) أي اعتقاد المجتهد والحاكم (مقدر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو بما يوافق اخلاق الجرح بل هو ما وافق رأيه لا يلزم لا على الجرح من الجرح أو التعديل منه انما يكون عطف المجتهد وعين أن لا يلزم الجرح أو للعدل مذهب المجتهد حين التعديل بل والتعديل بل ولا يصح وجوده أصلا فحاصل كلام المحيبي أن المرزكي انما يخرج أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد بما راجع جازما وكذا ما رآه تعدل لا يراه تعدل لا يفتي في اعتقاده فلا تدليس فيه ولا تدليس وربما

الذي يدل على التخصيص عند لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا أو أي شيء يتفق كونه عقيدا ولم يزل به جهل الا كثر من  
وكان يزول بالتصريح والتسليم الذي لا يهزم التشبيه أصلا • احتجوا بنسبتين • الاولى انه لو جاز ذلك لجاز ان يسميهم بالنسخ  
دون النسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في التسليم وعليه العمل بالنسخ وان كان يبلغه النسخ وليس عليه التجهيز  
التسليم والتسليم عن دليله فلا يثبت له فلا تكليف عليه بما يثبت له كما اذا جاز عن معرفة التخصيص بعد البحث على العموم وأما

بوردائه لا اعتبار له بالمزى ولا الجهد في الفسق والعدالة فان العدالة الصيام طاعة الرب والفسق الانحراف فلا اعتبار له بالمذهب  
الراوي المجروح أو المحدث فان عمل بمذهب الذين في مذهبهم فهو فاسق البتة يخاف كتبه له كسيرة الدين وان أتى بما ليس بمحدثا  
عنده وان كان محدثا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عند ولا في الواقع فالمركي ان جرح من غير بصيرة  
بذنبه وجرح برؤية الاتيان بمحدث الدين على مذهب نفسه فقد بلس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد بلس وجنونا لا يتوجه  
الجواب أصلا فتأمل فيه • (قائمه) • لا بد للركي أن يكون عدلا عارفا بالسبب الجرح والتعديل وأن يكون منصفنا باحسان  
يكون متعصبا ومهيبا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح البار فطفي في الامام الهمام أي حنيفة رضي الله عنه به  
ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فانه امام ورع نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شريفة في أي شيء تطرق اليه  
الضعف فتارة يقولون انه كان مشغولا بالفسقه انظر بالانصاف أي قيم فيما قالوا بل الفقهه أو ولي ما يؤخذ الحديث منه وتارة  
يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذنا أئمة من جند رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فانه روى عن كثير من الأئمة كالامام  
محمد الباقر والاعشى وغيرهم ما عن أحدا كان وعاطلم فلا خدمته اغنام من الأئمة من غيره وهذا أيضا باطل وعكس كماله  
وتقواه فانه لم يكن له اساتذة مثل تلك الحق فيضاف بحججه عن ايمانها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والراي وكان  
لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رحمه الله تعالى في كتبه بالمراد عليه وزجه يبابا لدعي أي حنيفة • وهذا  
أيضاً من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاس رسول الله صلى الله عليه وسلم في رأس والعين وما جاس من أصحابه فلا  
أتركه ولو يخصص بالقياس عام خبره أو احتضن لاعم عالم الكتاب ولم يعمل بالاحالة والمصالح المرسله • والعجب منهم أنهم طعنوا في  
هذا الامامهم فقبلهم الامام الشافعي وقد قال في أقوال الحماسة كيف عمل يقول من لو كنت في عصر ملاحظته ورد المراسيل  
وخصص عام الكتاب بالقياس وعلى بالاحالة وهل هذا الاجتهاد هو لا الطاعتين والحق ان الأقوال التي صدرت عنهم في حق  
هذا الامام الهمام مقتدى الاتام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطق فورقها بما فهم فاحفظ وتثبت  
وسبب وقوعه في هذا الامر القطيع أنهم كانوا سبى الفهم يحلمون تلواهر ألقاه الحديث ولا يرومون فهم والحق المعاني فضلا  
عن المعاني الدقيقة التي يجهز عنها أفهام النوسطين وكان هذا التصريح الامام مؤيدا بالآيات الا الهى متعمدة في بحار المعاني أشد  
لآتهم فقرر البصر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا من المؤمنين المؤمنين بتأييد الله وقول الطاعينون بقصور فهمهم بحجروا  
عن ادراك ما فهمه وتفتروا عما قال تنفر الحيوان الوحشي وتلونا شافرا بأحكامه وآياته خالف الحديث فهو فهو ايمان وقوام  
الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما لم يكن به الشيخ ابن الجوزي على قلب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله يحيى الملة  
والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في التسبب والحسبيدي وسيده هذه الأئمة السعيدة القادر الجليل أوصله  
في أعلى الجنان فوق أئمة الجوارح وقع هذا الطعن جهنا الطعن في مهلكة عظيمة ومقاله كان يكاد في مرض الموت أن يلبس  
أبيه ففعمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي الشيخ عبدالحق الدهلوي وكرامات هذا  
القطب متواترة لا ينفي أن شكره الامام قدس في حفظ الادب في حال الله وتثبت (مسئلة) فاذا تراض الجرح والتعديل  
فالتقدم للجرح مطلقا سواء كان الجارحون أكثر أو الممدحون (عند الأكثر وقيل ليس التقديم للجرح مطلقا بل التعديل عند  
زيادة عدد المدحيين) على تعديل الجرحين (ويحل الخلاف لاذ أطلقا) وهذا رأي من يقبل الجرح الملموم وأما على ما هو المختار  
فلا اعتباره فيقبل التعديل الا اذا علم صحه الراي (وعين الجارح سببا في تقدم العمل أو تقدمه) لكن (لا يثبت ما اذا نفي) يقتضا

الاستثناء فاستمر اتصاله فكيف لا يلبسه فتم يجوز أن يسجد الأول فيسجد عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسجد فلا يكون مكفراً بما يلبسه . الشبهة الثانية قولهم تبليغ العام دون دليل لخصوص تجهيل فانه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزءا عمومه بل ينفي أن يعتقد أن ظاهر العموم هو معتدل الفصوص ويكلف بطلب دليل لخصوص أن ابى يلبسه أو يظهره انتفاؤه ان اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولعام وخاص وهو عام وخاص معاً

كأن ادعى الجراح انه زنى بخلاته في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو اوى تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه فالمرى بالترجيح اتفاقاً لأنه يقدم التعديل حيثئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هي اوى فعمل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجراح غير مكذب ولا المعدل (الثاني تقديم الجرح) على التعديل (صدهما) أي صدق المعدل والجراح (لان العدلة الخفية) لانها بالنظر الى التناظر فان المعدل لم يلزمه أنه القليل والنهار مع أن باب التسع أيضاً مفتوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدلة فالعدل لا يمكنه الاخبار بالجبسنة والجرح انما يكون بارتكاب أمر من محذوراته دينه وهو محقق بالمعينة فالجراح مخبر عن غفلة يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا ينبغي أن الجرح لا يجوز عن ظن) فانه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجراح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والا لا لكن ينبغي أن يعلم أنه لا حاجة الى ذلك فان الجراح قوة العلم من علم المعدل فانه اتما يعتقد على ظاهر الامر وحسن الظن والجراح يدعي ارتكاب المحذور ولا يتمكن المعدل من نسبة المحذور اليه الا عن تفكير بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أمارة قوية وهذا التقدير كنهنا فافهم ولنا أيضاً أن الجراح مثبت والمعدل نافي والمثبت قوة فافهم ﴿ فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل حال الرجال ليصنع اثبات من علمه هذا الشأن على توثيق ضعف في الواقع (ولا على تعقيب ثقة في الواقع) ولعل هذا الاستقراء ليس تاماً فان محمد بن ابي بصير صاحب المغازي قال في نسخة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لان المنذر يابى يقول أصحابك قبيح قال يقولون انه كذاب قال لا نقل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن ابي بصير هو صدوق قال قتادة لا زال في الناس علم ما علم محمد بن ابي بصير قال سفيان ما سمعت احداً منهم محمد بن ابي بصير وروى الجولي عن ابن معين ضعف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا ينجيه وبأبيه قال يحيى بن سعيد ركنه متداولاً كتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مائة أشهداه كذاب قال وهب ما يدرك قال قال في هشام أشهداه كذاب قال قطر فان كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على وثيقته وفهم ﴿ (مسئلة الاكثر) من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الاصل في العصبة العدلة) فلا يحتاج الى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيصاح الى التزكية (وقيل) هم (عدول الى الخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عنه) رضي الله عنه (ابن معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في إحدى الفتنتين (الابتركية لان الفاسق غير معين) لان أسد القريظين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وقبيل ما فيه فان عدم التبين يمنع الا اذا بني على اجتهد كل فخذ لا شائبة لنقص أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن بائنه داخل وأما خارج وفي شرح المختصر ر هذا الذهب به زكي غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون بيقين فان أراد أن غير الداخلين يكون قبل دخولهم وبعد الخول فاسقون فهو ليس بذهب أحد . واعلم أن قتلاً أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبار فانه امامهم وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أتى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جامع من الفساق اجتمعوا كالصوص وفعلوا ما فعلوا وأكبر العصاة كلهم كما ورد في الاخبار الصاحفة فكل داخل في القتل أو الزن أو غيره فاسقون البتة لكن لا يمكن فيهم واحداً من العصاة كجسده غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) العصاة كلهم (عدول الامن

فكل ذلك جعل فاذابطل الكل لم يبق إلا اعتقاده ظاهر في العموم بمقتضى النصوص وبهذا ينسب بلان مذهب إلى حنفية حيث قال قوله فيصر رقيباً بأن يعتقد عدمه قطعاً حتى يكون خارج الكافة أيضاً وقوله فليطوقوا البيت العتيق يجب اعتقاد حرامه قطعاً حتى يكون أشترط الطهارة بلباسه آخونها وهو خطاب بمعتقد ظاهر إجماعاً وتوقف عن القطع والجزم ونسباً وإنا فاته ليس بمطالع

قائل: أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه ووجه آله الكرام (وليست) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذان التريدين قائل: أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجه آله الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل النريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري وابن جرير العوام وطبرقة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وسواي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعد الله حليته كلهن والتمس على نصف النهار ولعلمهم بدعوى التوبة وهو الصواب فإن أم المؤمنين قد اعترفت عن الحرب واستقرت في المدينة المحقرة والزبير أيضا قد اعترف واستمع عن إرادته الحرب فقتله حتى ظنوا أنه مطعون في الله عنه وأن من أبا الطغنة التي طعن في الجبل على ما في جامع الأصول لكنه في حيالي أن أدرك رجلا من أصحاب أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه فإياه وقال هذبي معي ثم انه تخشع بآله في هذا بلزم ترك تكاسم الكثرة والتمساة لأشخاص جافة كلف وعد الله قطع وعد الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا مسلمين على مقتضى اجتihadهم وهم مع مطعون لله ورسوله وزوجان وبأوا عليه ثلثين أمهم أخطأ في اجتihadهم اعترفوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقده الله أعلم بقرى معاوية والى عليه جهنم راض أهل السنة أن هذا أيضا خطأ في الاجتihad ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن بخس عدم اظهار الحمية في معاقلة أمير المؤمنين على وهو كأن الحق واستراره على الصنع الذي صنع مع أن يقتل عمار كان من آيين الحجج على حققتى أمير المؤمنين على ولي ينقل في الدفع الأمر بعد هو أن الحائى برجل شريح في المعركة قاتل أباه وهو كاري لكن الذي يؤيد ما ذهبوا إليه أن المغيرة بن شعبه قرض الله تعالى عنه كان مع معاوية يرضى الله عنه وهو كان من أصحاب المدينة الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضى الله عن المؤمنين أذيابا بعونك تحت الشجرة فعلم ما قالو بهم فرض الله تعالى عليهم فطوع به عملهم أن الصنع الذي يدعو رضى به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أسير المؤمنين عليا كان على الحق قطع العدالة كان على الباطل قطع العمل بالباطل لا يخرج عن المعصية إلا عند كونه صادرا باجتihadه فانهم هذا في الكلام في هذا المقام ويخسده أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة إنما جامع معاوية بعد الصلح الذي وقع بين الإمام الهمام بسبب شباب أهل الجنة الحسن بن رضى الله تعالى عنه ولا شأن بمعاوية كان على الحق واتباعه بعد هذا لا تأيد في المعصية بصدده وأعلم أن عدالة العصاة بالخالفين في بيعة الرضوان والبدلين كلهم مقطوع العدالة لا يثبتون لأن حقهم في خيال الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضا قد اطلعت على الخلفين في المهاجرين والأنصار وأما الاستيفاق مسلمي فتح مكة فإن بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع اختلاف والواجب علينا أن تكف عن ذكرها لا لغير فائهم (لأن أول قوة تعالى جعلناكم أمية وسطا) تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (أي) أمة (عدولا) وهذا التفسير مروي عن فروبا وبأحد الرضى والنسائي والحاكم (قبل كثيرا ما يستدل العمل بالاجماع باعتبار البعض) كما يقولون بتوجيه فصولا كذا فيكون أن يكون إنداد العدالة من هذا القليل فلا يلزم عدالة الكل (والواجب خلق عيان) بخلاف الأصل فلا يحمل عليه (والأصل الحقيقة) فيصل عليه وليس هذا الجازم متعارفا حتى يتزلزل الحقيقة فان قلت ان خطابها للأمة مطلقا غير مخصوص بأصحابه كجاري البخاري والرضي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغت فيقولون ما أتانا من خبر وما أتانا من أحد فيقال لنس من يشهدك فيقول محمد وأمة فقلت قوه وكنت جملنا كما أموسط قال الوسط العدل تدعون فتشهدون بالسراخ وأشهدكم وإذا كان خطاب الأمة مطلقا فلا يراد الكل بل الجنس فلا يشهد المطلوب قلت قد



مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يتقدح فرق فعله ان يبحث عن الفوارق جهده أو ينشأ ثم يحكم القياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل انه الحق يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عن دليل لا يعن عليه فكيف يحكم مع أمكاه أو كيف ينصم سبيل أمكاه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم بكيفية أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث الثاني يبحث عن متاع في يتفقه أمته كثيرة فلا يجده فيغلب على

كالعبادة وأم المؤمنين عائشة الصديق رضوان الله تعالى عليهم (واستكار التواتر فيهم مكاره) نشئت من حقاقة قوة والحاصل أن تختار شفا التواتر أو التواتر عن جماعة مخصوصين واما الاحاديث فالحكم ولما كان منشأ وهم أولئك المبتدعة دخول بعض العصابة في الفتنة كالجليل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتنة) كالجليل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبرية خصه ولم يرض به واحد من العصابة (فما لا يجتهدوا بالعمل به واجب اتفاقا ولا تنسيق واجب) أي فعله فاقضال الذي وقع في الجمل اجتماعي التمسك في أنما احتداهي والمنكر معاذ لا شل في حقاقتهم وأما صفين فقد عرفت حاله (والتعصيل) لهذا (في) علم (الكلام) ❦ (مسئلة العصابة عند جهو والاصولين مسلم طالت محبته مع النبي صلى الله عليه وآله وحبه وسلم متعا) أيام والأصعب عدم التعبد للطلول (وقيل ستة أشهر وقيل ستة وأغزوه) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجرير بن عبد الله الجلي مع انهما محبايان بالاجماع فلان حسان لم يفرغ من رسول الله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم وجرير لم يفرغ من قبل من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما (وعند جمهور المحدثين) العصابة (من لقبه مسلما وما أتى عن اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الاعيانية تشهد أن موت العصابة على الايمان لا غير (ولو قلنا لشردهم) سواء كان الاسلام بعد الفتن في حقاقتهم صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم أو بعد موته (كلا شئت) من قبس أسلم عشرة وأربعة صدوقه رسول الله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم فأمر في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديث ثم أسلم وشهد هو وجرير حنازة يقدم الأشعث جبرار ورافع الفاردي تددت وارتدت كذا في الاستيعاب (على الأصعب) من ملههم خلاقا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي جزم على الحكم بالاصح بعد أكثر أهل العصابة الانشغال المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والحبس من أفضل الاعمال فتبطل الردة فالعصبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كالعصبة كعصبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم بأهل العصابة ففعله لا لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواد ورأيتهم مثل رواية العصابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من التريكة لهذا الرجل ولا يكتب في ظاهر الصدقة لعدم كونه عصابة حقيقة واختاره ابن الحاجب ولا ينبغي أن تعدل الكل بهذا المعنى مشكل والأدلة المذكورة غير مفيدة أيام (الآري الى قول) أمير المؤمنين (عمر) حق (فاللمة بنت قبس لا تدرى أصدق أم كذبت) والمحموط في صحيح مسلم لا تدرى حفظت أم نسيت وهذا القدر لا ينبغي للعدالة قاطعهم (وقيل) العصابة (من) اجتمع فيه طول المحبة والاروايه وهو بميلقة وعرفا فانها لا يفهمان الرواية (وقرئ بتعديدا) فان الرواية من العصابة كلهم عدول (لنا للتأدي من العصابة) وأصحاب الحديث عرفا ليس الا للملازم المتبع المحب والناصح النقي عن الوافاة اتفاقا لأنه ليس ملازما فان قلت صحة التلق للمعنى الاخص مسلم وفي مطلق العصابة ممنوع قال (والجل على نبي الاخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا) أولا العصبة تم القليل منه (والكثير كان يارة) نعمهما فيكون صاحب كل نبي ولو قليل (او) قالوا (انما الوصف لا يصح بحث بلطفه) أي العصبة لطفة (اتفاقا) فيكون الملاقاة لحظة صاحبها (والجواب ذلك) الاستدلال (بتأني في الصالحات) ونحن نسلم تناوله لثلاث ساعة لطفه لمعهم مسدده (و) (أما العصابة فلا) يتأني في فان العرف والشرع في ملازم طول العصبة (أقول) وأيضا (الجواب) النقض عن (ارتد) بعد العصبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضا فان العصبة نعمهما أيضا (فتأمل) اشارنا الى ان التضييق في العرف بالموت على الاسلام متفق وانما الكلام في الملاقاة ساعته بما فهم يقونه على اللغة كذا في الحاشية ❦ (فائدة قبل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم)

ظلمه عنه وقائل يقول لا بد من اعتقاد حازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما لنا كان شعر يجوز دليل يشتمل على بطلان صدره  
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما ثم إذا اعتقد جواز سكنت نفسه إلى البطلان جاز له الحكم كان  
مختلعا عند الله وأصعبا كما لو سكنت نفسه إلى القبلة فصلى إليها وقال قوم لا بد أن يقتلع ألسنة الأعداء إليه ذهب القاضي  
لأن الاعتقاد الجازم من غير دليل قاطع سلامة قلبه وجوه بل العالم الكامل بشعر نفسه بالأحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا من الصحابة (عند الانبياء) ممن سمع منه ورأوه عنهم وأما من لم يسمع منه ولم يسمع فأنه أعلم  
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدين عبد الله بن عثمان أو بكر الصديق أو خص عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان  
ابن عفان أو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب أفضلهم على سائر الأصحاب جميعا مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان  
أفضل من الاثنين قطعا صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الامام الهمام أو حقه رضي الله عنه ما السنن فقال أن  
تفضل الشيخين وتحببا لخير من رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين وأما فضل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي  
فقطي قد اختلف فيه (ثم يأتي العشرة للشيعة) بالحق سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أو عبيد بن الجراح  
طلحة بن عبد الله بن زيد بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في  
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي  
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيد بن الجراح في الجنة وآله الترمذي . اعلم أن كونهم بشر بن خليفة مقطوع  
قد اشتهر فيه الأحاديث ويرتبط كثر وقوع عليه الإجماع القاطع وأما أفضلتهم على سائر الصحابة فأمير المؤمنين بل عليه  
دليل الآن السلف قالوا كذلك خير جوارح يكون هو الصواب (ثم اهل بد) وهم عدا أصحاب طائفتين جاوزوا التبر  
ولم يشرروا منه إلا الخرقه بيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال أعلما مشتم  
فقد غفرت ذلهم وادمسهم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواترا المعنى عن رخصة قال جابر بن عبد الله بن أبي  
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما قد دون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كتبتوها قال وكذلك من شهد بدر من الملائكة  
رواه الأضري (ثم اهل أحد) قد اشتهر من أقارب شهداء أحد فمهم زلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء  
ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمير المؤمنين (ثم اهل بيعة الرضوان) الذين يبعوا رسول الله صلى الله عليه وآله  
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثمائة وقدر زاد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين إذا يبايعونك تحت  
الشجرة (وأولهم أسلاما من الرجال) الباقين (أو بكر) أو لهم (من الصبيان) علي ومن السامع ضيعة ومن المؤمنين إذا يبايعونك تحت  
(ومن العبيد بلال) فله آمن حال العبيدية ثم اشتراه أو بكر رضي الله عنه طعنته في الكلام في أن الأول من هؤلاء من  
هو نقيب الجهور إلى أن الأول إيمان أبو بكر الصديق وقد ادعى الإجماع عليه وذهب محمد بن إسحق لمصلحة المغازي إلى أنه أم  
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الأول ما رواه مسلم عن عمرو بن عتبة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه  
وآله وأصحابه وسلم عن معلق في هذا الأمر فقال جوعيد وروى في الاستيعاب عن طريق ابن أبي شيبة سئل ابن عباس عن أي الناس  
كان أول أسلاما فقال أما سمعت قول جنان في آيات . وأول الناس منهم صدق رسل الله . وفيه أيضا وروى أن رسول الله  
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لسان هل قلت في أي بكر فقرأ آيات توفيقها المصراع فسر النبي صلى الله عليه  
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحب فأنكم  
قامت في كذبت وقال في صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم  
وامعه الأختة أعبدا وأمر أن أو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على أنه رضي الله عنه أسبق إجماعا من أمير المؤمنين علي  
لا كما عجز ابن إسحق والأعبدة خمسة بلال بن زيد حارثة وعامر بن فهيرة وأبو قحيفة وعبيد بن زيد والمر أن أم المؤمنين  
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن إسحق وكان مما أنتم عليه أنه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسكين أحدهما أنه أوجب في مسألة قتل المسلم بالنفي عن خصمه قتل لا يقتل مؤمن بكتاب ولا فقال هذه مسألة طال فيها غرض العلماء وكثر مجتهد في العادة أن يشذ عن جميعهم مدرهما وهذا الدلالة المتقوية عنهم علت بطالها فاقطع بان لا يخص لها وهذا فاقدم وجهنا أحدهما أنه جزم على العصابة أن يسكنوا بالموم في كل واقعة لم يكن الغرض فيها ولم يطل البص عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصيص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن قرئنا أصحابهم شدة وكان أبو طالب ذاعبال كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعمة عباس وكان أسيرنا أخاك أبا طالب كثير الصلصال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا إليه فلفظف من عبالة أخذ من بيده رجلا وتأخذ أنت رجلا فتكفيهما معاً فأتا أبا طالب فقال لما يريد أن فقال إذا تركما عقيلا فافصنا ما شئتما ويقال عقيلا وأبا طالب فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا فضمه إليه وأخذ العباس جعفر الفاضل إليه فمزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبياً فآمن به وصدقه واتبعه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا ينهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه وأول أعياننا أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذان تطبيقا لمحمد بن إسحق فلا يكون حجة لا سيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويروى أيضا ما روى محمد بن إسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب في صدقنا وكان يختلف إلى أبي بكر بن أبي شريك العطر ويديه أيام الموسم فبينما أنا عند العباس بن علي فأنار رجل قنوصاً ففسخ القنوصاً ثم قام صلى فخرجت امرأته فتوضأت ثم قامت فصلى فخرج غلام قد وافق قنوصاً ثم قام إلى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الذي قال هذا ابن محمد بن عبد الله بن أبي نعيم الله تعالى بعثه رسولا وهذا ابن أبي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعت على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم وروى في الإسلام بالنسبة كتبنا أيضا في رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وابن عمه وهو زعيمه فإنه يضع عليه كنوز كسرى وأنت لا ينهب عليك أن الهبة تلبس الأفيار والعباس خفيضا وكانت رواية قبل أن أسلم والاسلام شرط لقبول الرواية حين الأداء فهذا الحديث ليس بشيء لا يصل مرتبة الضعيف أيضا فتم ههنا مروي أدات آخرتها ما ذكر في الاستيعاب من غير متعين سلمان مر فوعان أول هذه الامور ونا على الخوض أولها اسلاما على بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي بن علي ما أورده في الاستيعاب رواية داود الطيالسي لكن هذه معارض عامر فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الاسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل انظروا خوفنا من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده وأكرمهم حديثا وهو ربة (وأم المؤمنين عائشة) عبد الله بن عمر بن الخطاب وأما ابن عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه ذكر حديثا منه لكن الكتابة لا تصح (وعبد الله بن عباس وجار وأنس هذا) كالأخفى على من يتبع (مسألة أخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي إذا كان معاصرا) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصرين غير أخباره (لا كالأثر) الهندي الذي ظهر بعد سنة ثمان مائة وادعى العصبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابيا وبقوله الشيخ زكريا الدين علاء الدولة السجاني وقال فليقل الشيخ رضي الدين على الا لا أن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطمان أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجس ذلك المشط تبركا وقال وصل إلى خوف من الشيخ الرزق ولا يخفى عليه أن الشيعين وإن كانوا تقيين ولين صاحبين كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولوا بالكشف عن الجس صفيقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي أن لا يذ كر الرزق بالشرا لاحتبال العصبة حذر عن الوقوع في الكثرة لكن روى في التفضيلات أن الشيخ زكريا الدين علاء الدولة كتب خطه الشريف أنهم كانوا يقولون إن تلك الأمشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والشيخ رضي الدين على الا لا وهذا أي كون الأمشاط أمانة إن لم يكن بقول الرزق فهو بالكشف فلأن حصبة ثابتة لا مجال لري يقسه ثم مثل الرزق ما يدعيه الوليد القلندر بقوله الكرامين



بل مع جواز نسخ لم يلغهم كما حكموا بصحة المخارة بتدليل عموم احلال البيع حتى روى داود بن خديج التي عنها الثاني انه بعد طول  
الغرض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذوا لمخصص عن جميع العلماء فن ان ياتي جميع العلماء من ابن عرفانه بغضه كلام  
جميعهم فقل منهم من تنبأ عليه وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان اودى في تصنيفه فقله لم يلغته وعلى الجمله لا يظن بالصحة  
فقل المخارة مع اليقين بانقضاء الهوى وكان التي حاصلها لم يلغهم بل كان الحاصل ما قلنا وما كمن نفس (المسألة الثاني)  
قال القاضي لا يعد أن يدعى المحدث اليقين وان يدعى الحاشية بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم ما نصب الله تعالى  
عليه دليل لا لكف في يلغهم فقل وما خفي عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لا يجتمع الامعة على شيء امكن القطع بان

صحة عبد الله وبقوته يعلم برذلو ونسبون خرقتهم اليه ويدعون استنادا متصلا ويحكمون بحكاية بھيمه يدعون بقاءه الى غرب  
من ستمائة ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهم اوليا لله أصحاب كرامات يحفون من الله تعالى والله أعلم (ليس كعتديه نفسه)  
فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقفا على نبوت العدالة بخلاف الاخبار  
بالصحة (لعدم الدور) فان قوله متوقف على العدالة الثانية بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (فنا بصدقه) لكونه غير عدل  
غير مكذوب (لكن) قلنا (نضعنا) من ظن اخبار آخر (الدرجة بلعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان يحول على طيه فكذب  
لأجله (مسئلة) لا لافاظ الصابي في الرواية (سبع درجات) الاولى قال لنا وخبرني وحدنا ونحوه وهذم (حجة بخلاف)  
لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الا بصرف كائن عن الحسن البصري انه قال حدثنا وهو ربيع انه لم يلاقه على ما قالوا  
وكافي العصيمي انه يخرج رجل مؤمن هو غير الناس الى الجبال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه  
وآله واصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع انه فيه لناقشة عجالات هذا المؤمن انخضر واهله تشرف بالحبسة والحسن كان معا صرا  
لأى هيرة فيفضل لقائه والشهادة على التي غير مقبولة على أنهم يشهدون انه لم يلاق أمير المؤمنين عليهم السلام فانه جلى جلالة  
الشمس فليكن هذه الشهادة من هذا التعليل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله واصحابه الصلاتو (السلام فيفضل على  
السماع) فان ظاهر حال الصابي انه اقتاجزم بنسبة القول اليه بسماع لأن الكلام فيمن طالت حبسه (وقال القاضي)  
أو بكر الباقى لا يجعل على السماع بل (يحتمل) الارسال (بناقشني) بقوله (على مسألة التعديل) وهي ظهور عدالة الصابي  
(وذلك لأنه لم يعرف رواية الصابي عن تايي الاكعب الاخبار) فانه كان يهوديا حبرا أسلف خلافة أمير المؤمنين عروسي كعب  
الاجارو كعب الجبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التفسير روى عنه العبادة الاربسة وأبو هريرة وغيرهم  
في الاسرائيليات واذقه هذه الصابي بالنسب الى الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ما سمع من فيه الشريف وأوسع  
من صبابي والصباية كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعاً وأما من في قلبه من الصابي شيء فيصا إلى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة  
رواية صبابي عن تايي لعله غرام فان الشيخ جلال الدين السيوطي منصف رسالة وجع الأحاديث المروية من صبابي عن تايي لكنه  
قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة) وهي فلا كثر (قالوا هذه حجة) لان الظاهر ان الآخر هو الرسول  
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فانه (ووقف) الامام لا محتمل الاعتقاد بالامر بنو التيسير من اقل ولا تفعل وقد اختلف  
فيه) وقد مر أنهم لما لم لا فيفضل فهمه من الصفيين فلا يكون حجة على من لا رايها لها (ورويها بعد لا يمنع للظهور) فمن هنا  
الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد بعض على أنه لا وحده لتوقف فانه بدل لفظ الامر والتي على اقل ولا تفعل في زعم أنه  
الوجوب يعمل به ومن يزعم أنه لا يندب يعمل به ثم التحقيق أن النبي والامر ليس الا الاعتناء الحق فغنى أمر ونهي القضي  
الفضل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتعريف بالمعنى وهو حجة كاسية من انه شأن الله تعالى الدرجة  
(الاربعة) بان حكم بصيغة المفعول (أي بصيغة المجهول) كأميرنا (مكرم) علينا كالت أم عليه أمرنا أن نخرج في الصدين العورات  
وذوات الحسدور رواه البخاري وعنه يمتنع اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (قار بانه انضمام احتمال كون  
الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الجمية قيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

للدليل بخلافه إذ يستحيل إجماعهم على الخطأ أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والخلاف عندنا أن يقين الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط وأن المصادر وقيل البحث لا يجوز بل عليه تحصيل علم وطن باستقصاء البحث أما القليل فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفاءه في حقه بصدق غير تنوع في الوصول إليه بعد بل غاية وسعه فيأتي بالبحث الممكن إلى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك شسعي ضائع ويحسم من نفسه بالهجر يقينا فيكون الهجر عن العتور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه مظنون وهو الظن بالصعابة في الخبر وتوقفنا بها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بطبيتي دليل آخر

الصدوق فإنه لم يكن إمام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باقي الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الأكثر للظهور في منتهى عليه) وعلى أنه وأصحاب الصلاة والسلام وعند الحنفية تم سنة الخلفاء الراشدين لكنه حجة عندهم فإن سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والتزام في أن لفظة السنة في إطلاق الصعابة لأى سنة هي فعندنا لا يتبادر بها طريقة مسلو كفي الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لئلا السنة لغة الطريقة ثم عرف الطريقة الحسنة ثم طرأ ان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيقول إطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن أنه الكرام جلد التي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل من سواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الصلاح جماعة جارية على السماع) انظر الظاهر من حال العصاة (والأكثر من أهل الأصول (على احتمال الأوامر) يعني أن السماع وباسطة محتمل وليس ينظر السماع بلا واسطة وهو لا يخلو لأن كلفه تدل على أنه مروي عنه ومنسوب بالسواء وأنه مسموع عنه فانه مؤيد لاجتمعه لا يفتقر فائتاه من غير دليل لكن يكون حجة بنا على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول العصاة (كانت فعل ونحوه) وهو (ظاهر في نقل) (الاجماع) فالعنى كتاب جماعة الصعابة تفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لأنه ليس واحد من الثلاثة لأنه اعتماد على أن فعلهم كذا لأنه من الله تعالى وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا جاع أيضا (والا كان مخالفة) إياه (خرف الاجماع) فيكون خلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخلو مخالفة (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) (الاجماع) (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون مخالفة بطلانا (وأما) قوله (كانت فعل) (زيادة نحو في عهدها وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كانت رضي عنده رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نفيرا بأبو بكر ثم عثمان رواء العتاري وقول أبي هريرة كانت قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حي أفضل الناس أبو بكر ثم عثمان (فرفع) إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) (في هذا) (مسألة) إذا روى العصاة الجمل فحمل على أحد محمله فالتعين ذلك (الجمل (أمكن لاتخاذ) أي في هذا الجمل (بل لأن الظاهر عدم جملة الأقرنة عاينها) والقرنة واجبة الاعتبار (فلا يتزل) هذا الجمل (الألاقوى) منه (اعلم أن الجمل عندنا كما قدمه ما لا يعلم معنا إلا بالبيان من المتكلم ولاشأن أن جعله على أحد المعنيين وتعيين المراد فيكون لا يكون إلا من سماع فيجب الاتباع قطعا لكن الظاهر أنه لا يرد هذا المعنى إذ لا يسلطه قوة لأن الظاهر عدم جملة الأقرنة فإن المعنيين فيه عدم الجمل لاقرنة ولا نفيها إلا بجماع بل يرى على اصطلاح الشافعية فإن الجمل عندهم غير متضم المعنى وحسبنا لا يسلط عدم الجمل إلا بالقرنة بالعامة بل يجوز جعله على أحد المعنيين بل رأى أو يكرهه ما نوبنا إلى نسبة الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن واجبنا تطبيق الصعابة فأتيناو جب لاحتمال السماع وهما قد ظهر أن لا سماع فلو كان حجة لزم تطبيقها على الغير وهو غلط ويصيب وأكثر ما يحتاج إلى بيان تأويل أصحاب وتعيين أحد المعنيين لما بينا مثاله قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا محتمل أن يكون المعنى هما خيار ما لم يتفرقا أي أباها فبذلك على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما خيار ما إذا ما تباعين ما لم تتفرقا أقول لما قيل على خيار المجلس وابن عمر الراوي جعله في الأول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وجعلوا على الثاني لما في أن ثابت الخيار باطل على الغير الذي تعاقبه من غير رضائي ظني وإطلاق الله تعالى بقوله الآن تكون تجارة تران رض بقضى جواز

﴿ الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الإطلاق ﴾

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقته ومعرفة متى في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الأول) في حقيقة الاستثناء وصيغته ومعرفة متى الارتفاع وما سوسى وما جرى مجراها وأم الباب الأ وحده أنه قول وصيغ مخصوصة محصورة زحل على أن اللز كونه لم يرد بالقول الأول فليس محسراً عن أنه التخصيص لانه قد لا تكون قولاً ولا تكون فعلاً وقرينة دليل عقل فان كان قولاً فلا تنصرف فيه واحسرتوا بقولنا وصيغ محصورة عن قوله دأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خبر المجلس فافهم (ولو جمل) ذلك العصا الراوى (ظاهر على غيره كتخصيص العالم فالأكثر من الشافعية والمالكية يحملون على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أتراك الحديث بقول من لو عاصرتم لحاجته أي كيف أتراك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما للفرق بين الأول) وهو جمل الحمل على أحد الغنيين (والثاني) وهو جمل الظاهر على خلافه فان الجمل الأول أيضاً قول من لا حجة في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل في الأول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح الرجوح و) (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح الرجوح) فيتمثل الأول دون الثاني وتقصيه أن في الأول الخبر ليس بحجة في نفسه لاجلها وإنما يحتمل الخفية بالبيان والراوى قديس فيقبل بخلاف الثاني فان الخبر بحجة في نفسه فله مطلق الخفية فلا يستتبه (لم يرد) لأن كلا الجنين لا ينفيهما من قرينة فان الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والرجوح حسان في مسيرتهما بحجة بالقرينة فان كان تأويلهما بالقرينة حجة فكلاهما حجة ولا خلاف بينهما في الفرق وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يرد ولا يظهر وجه (والخفية والخفية) يحملون على (ما جمل) ذلك العصا الراوى (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) وأذ هو عادل لاسيما إذا كان ممن أسلف القمع ودخل السبع فلا يتركه إلا بدليل قطعاً وهذا الدليل إما السمع أو القرينة المعانيق كلاهما موجب أن يحمل عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الأولى فان الحمل المعانيق يجوز مخالفة أحداهما والجمل بالآخر مألوف في لفظ ولا ينافي الصلة فثبت أن من العصا فلا قطع فيها الجمل بالسماع أو القرينة المعانيق على أنه المراد فلا يجب اتباعه فافهم الفرق وادفع ما يقال ما بال الخفية لا يقبلون جمل العصا في الأول دون الثاني مع أن في الثاني إطلاق الخفية دون الأول فافهم فان قيل يجوز ظن العصا غير القرينة فربما انحطاط الجمل فلا يكون حجة قال (وأما يجوز خطئه فظن ما ليس دليل) على الصرف (دليل) عليه فننفع بان المراد الربحان بالمعانيق فافهم يعني أن غالب سماعه عليه بالسماع أو القرينة المعانيق فليكون الحصول عليه مراد الله ورسوله ولا تدعى القطع به فان التلن واجب العمل ولا ينافيه هذا التصور بل نقول هذا التصور غير ثابت عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعصاة فلا اعتداده (ولو ترك) العصا (تصامق) غير قابل للتأويل (لأنه عليه بالناسخ) لأن مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والعصا أهل من أن تركه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤلفاً لتعيين النسخ لا غير فاما أن يكون عليه بالنسخ خطأ أو صواباً أو لا يحمل آثار الله بقوة (واحتمال جمل ما ليس بالنسخ) في الواقع (لمضاً بصد) من الصواب فان ناسخ المفسر لا يكون الأشبه فلا يحتمل إطلاقه فتعين الثاني (فوجب اتباعه خلافاً للشافعي) رجحه الله تعالى أن تركه في نفسه مأمور (قيل) في حواشي مرزبان (عمل العصا) خلاف روايته (مثل عمل غيره عن روى الحديث) العادل فوجب أن يعتبروا بنسخ وهو مألوف (قانه لا يعتبر اتفاقاً) أقول هو قياس مع الفارق لأن الروايات لهم الأرواية ولا عليهم بالقرائن والاسماع بخلاف العصا فله المشاهدة والسماع وبهما العبرة فلا يخفى فلا يتناول الخفية راوى الحديث مطلقاً (ومن شمة اعتبار) العصا (في جمل الحمل اتفاقاً) بينكم أيها المصنفون وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعبر غير من الرواة (تقدر وان عمل بخلاف خبر غيره فان كان صحابياً فالحقيقة) قالوا (ان كان) ان خبر (ما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث الفقهية) فانه روى عبد الله بن عمر عن رسول الله (وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه) قال من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة وادع الإمام أو مشقة (فمن أبي موسى) الانعري روى (تركه) فالتارك غير الراوى قال في التيسير قد ينع حصاة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه من قولنا باند حبيب

زيدنا فان العرب لاسميه استثنه وان اقاما بقيد قوله الا يزيدا ويفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله  
 وأنه ينطبق الى الظاهر والنص جميعا فيجوز أن يقول عشرة الاثلاثة كما يقول اقلوا المشردين الا يزيدا والتخصيص لا ينطبق الى  
 النص أصلا وفيما حذرنا عن التسخ ان هو رفع وقطع وفرق بين التسخ والاستثناء والتخصيص أن التسخ رفع لما دخل تحت اللفظ  
 والاستثناء يدخل على الكلام فيخرج أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص بين كون اللفظ قاصرا عن البعض  
 فالسرخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسياق لهذا من يتحقق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (الاضر) عمل هذا العاصي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيجتمل أن يكون تركه لعدم  
 العلم بالحديث فلا روت ضعفا في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث التهجئة فان العصاة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم  
 في الصلاة والمجاهدة فيها أثر فوق ما نصبرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال التهجئة في الصلاة  
 الا ترى أنه لم يصل عنهم تهجئة خارج الصلاة الا ما يكون اندر عن البعض الذي لم يكن له مهية طويلا فكيف يقع في الصلاة فهم  
 لا يحتاجون الى معرفة حكم التهجئة فيجتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث  
 المروي (كحديث الثغريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة  
 والعمادى عن عباد بن الصامت عن عوف بن شعيب عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ما رواه البخاري والبيهقي في حديثه ما رواه  
 ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمران لا ينفي) أي ما يدخله من غير مريد (لوم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غلب  
 حررضي القمعة بعين أمية بن خلف الى خير فلحق به رقل فتصير فقال لا غلب بعد مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم  
 القوم وهو موجود له الكرام (كفى بالنبي فتنة) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن جاذع بن ابراهيم قال قال الله  
 ابن مسعود في الكبريتي بعد ان ماتة وبنصف سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسب ما من الفتنة أن  
 ينضبا وأما لفظ الكتاب فقوله ابراهيم القتي كرام وذلك الامام فهذان الامامان الهاديان المهديان علا خلاف رواة عبادة  
 وان مسعود وشبهه لا يخفى عن مثلهما بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخلقة أحق بعرفة أمر الحاد لهما المأمور  
 بالقامة وأما تريب أمير المؤمنين عن قوله السلسلة لا يكون حد فافهم وتأمل فيه انه لا يتخلو عن قلق (وان كان) هذا  
 العامل (غير مصابي) ولو كان (كثيرا) الامامة فالحال بالخير (لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضا ثبوت الخبر بما لا يخفى  
 عليه (الاجتماع) أهل (الدين عند السلكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة) تقوم الرواية فيها بثلاثة  
 (التصل والاداء والبقاء وكل منها رخصة وعزجة فالعزجة في الاول) أي التصل أصل وخلفه والاصل (قراءة الشيخ) عليه السلام (من  
 حفظه) بل التصل به (ليس هو على) بمعاذ (اتفاقا) وهو ظاهر (أو قراءة الشيخ) عن كتاب وقراءته (أو) أي التصل (أو) قراءة  
 (غيره) عليه فقرر الشيخ (ولوننا) بان يكون هناك قرينة تفيد ظن الخبر رواه لم يقرر وهو بالسان (وهو العرض) في الاصطلاح  
 (ودرجة) أي العرض (أو حشفة) اذا كان القراءات عن كتاب (لأخادته) اتكمن من ضبط المتن والسند وكل العناية به وذهب  
 جمع ومنهم الحضاري الى المساواة بينهما خلافا كثيرا لمحدثين فافهم فالقراءة الشيخ (أو) واستدلوا به بقراءة الرسول صلى  
 الله عليه وآله وأصحابه وسلم على العصاة دون قراءتهم عليه (في غير محل النزاع) فانه غامض لا يمكن القراءتين العصاة فان ما يوجب اليه  
 لا يمكن المعرفة من غير اخبار متعارفة ما يخفى فيه فالقرينة واضحة والخلف الكتاب والرسالة والله أشاهر بقوله (والكتاب) بالخلف  
 والرسالة كالقراءة مشروعة (فانما) كتب الشيخ حديثا وأرسل به أو أرسل رسولا ليقرا على المرسل اليه أو جازا رواة يعنف نفسه  
 كفي كالذا أخبروا مشافهة (والحقيق) أي تعليق قبول الكتاب (على اليقنة) يشهد باعتدال الكتاب اليقنة كتاب فلان الشيخ  
 (تصديق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمره وعظم احتياطه به الا ترى الى أمير المؤمنين علي كيف يحلف الراوي  
 (والصحيح) كفاية فتن الخط في الكتاب (والصدق) في الرسالة فانما ظن المكتوب اليه انه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه  
 صدق الرسول في رسالته كفي لا يتبايع بالنظ واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التلبس في المعاملات أكثر مما

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فن قال اضرب المشر كين ثم قال بعد ساعة الازيد لم يعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أدبت بالشرك فمادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه حوّر تأخير الاستثناء وله في الاصح عنه النقل اذ لا يلي ذلك بنفسه وان صح قلعه أراد به اذ اذى الاستثناء ولا ثم أظهر نيته بعد مدين بنه وبين الله فيما نوله ومنه أنه ما دين فيه العبد فيقبل نظاره ايضا فهذا وجه ما نحو زنا التأخير لو أجر عليم دون هذا التأويل فبريد عليه اتفاق أهل الفقه على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاعمال فاذا انفصل لم يكن انعاما كالشرط وتعبير البيهقي له وقال اضرب بزيد ان اقام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بينة (ويصح في العرض) ان يقول القصل حين الرواية حدثنا وأخبرنا وأنا وأبونا ما يقيد بالقرامط ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة المجتهدين (و) يقول (في الكتاب والرسالة) أخبرني لا حديثي لخصه مطلقا ظهر عند عدم المشافهة دون التصديق ولعل هذا اصطلاح (والرخصة في الاول (الاجازة) وهو ان يقول الشيخ أجرتك أن تحدثني وياي والسلف قد اختلفوا فيها ففهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى يجوزوا الاجازة العامة للجميع) من السليين بان يقول أجرت السليين كافة (وبالجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجرت جميع مروياتي (وبالجهول) بان يقول أجرتك لن هو موجودا لأن في حياقي (وبالجهول) مثل أجرت عما أخبرني (والعدم) مثل أجرتك لن سيولد (وبالعدم) مثل أجرتك بما سمع ونقل عن بعض التابعين ان مثل السال الاجازة بهذه الصفة فوجب وقال لا يحل هذا يطلب اجازتان يكذب على (والاصح الصفة في الجلة) الاجازة (الضرورة) والذائع مطلقا يرد الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أي حنفية ومحمدية والبخارية عا اجيزه خلافا لما في قول أبي يوسف (ولا نزاع في صحة الاجازة (القول) بلسان الشيخ انما السراغ في مصته العمل المجتهد (و) الرخصة (المائة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذا ما أدري عن فلان وأنا ناول السامع الشيخ ويقول هذا ما أدري عن فلان فيقرر فتنقدها بها الاجازة وقد لا يفيهم سامع ومن وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة ووجه وعندا خفصة ان كان يعلم الجاهل بها (ما في الكتاب ما جازت الرواية له) كالشاهد على الصل) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصل يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بان يكون عند من ليس ما مونا (الرخص) الرواية أصلا للبرية (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لاصح الرواية عند الامام أي حنفية والامام محمد (خلافا لأبي يوسف) فانه يصح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (ان فعل الشهود بما فيه شرط) عندها فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان ما مونا عن التغير (خلافا له) فلي هذا كتاب الحديث المتناول (وقول خمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجو) رأى يوسف في الكتاب) فقط (الضرورة) استماله على الاسرار التي تحق في غير المكتوب المفهوم يقبل من غير علم فالتقصود (بخلاف كتب الاخبار) فانها غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤها (متدفع بان ذلك) أي استمال الكتاب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب الحكمه) فكتاب القاضي وكتب الاخبار بيان وقبه ما فيه فان القاضي رعايا فافسدا آخر وأخيرا أموراً غيبية أيضا وقد كتب في الكتاب المرسل أسرارهم وبحكمته معا (ثم المتعجب فيما) أي في الاجازة والمتناول (أجازني ويجوز أخبرني وحديثي مقيد) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المنهج (الاصح) خلافا للبعض وانما جاز حديثي (والشافعية) أي لوجود المشافهة فيها (والواجدة) وهو ان يجتهد الطالب كتابا يحفظه الشيخ كالوصية بالرواية للطالب (والاعلام) هو ان يعلم الشيخ ما في هذا الكتاب من مرويات عن فلان ولم يناوله ولم يجز به (لا يتلو عن حصه) (و) اما المطلق حديثي وأخبرني فيها (الحديث ضعيف لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أهم من ذلك (والرخصة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ في) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة تذكرة بعد النظر الى الكتاب) ما فيه (وان لم يذكرك) ما فيه (وقد علم أنه مخطئ وخلافه) غير (وهو) أي الكتاب (في يده) وبدأ أمين حرم الرواية والعمل عند أي حنفية وصرح عند أكثر من أهل الأصول (وهو المختار وعلى هذا) الخلاف (و) في الشاهد خله في الصل) فيجوز الشهادة عند معرفته خطئه وعدم ذكر ما فيه عند أكثر خلافا (و) يؤيد (القاضي) خطئه (في الصل) فلا يجوز



المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الاجارا أو تستثنى جزأ من جمادى تحت  
اللفظ كقوله رأيت الدار الاباجا ورأيت زيدا واجهه وهذا الاستثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا يتعلق على الباب ولا  
اسم زيدا على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب لا ثوبا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء ان يكون من الجنس قال  
الشافعي لو قال على مائة ثوبهم الا ثوبا صاع ويكون معناه لا قيمة ثوب ولكن اذا راد الى القيمة فكأنه تكفير بما لا يابس وقد  
ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى ونسجد للملائكة كلهم أجمعون الا ابليس وادبر عن الملائكة فانه قال والا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (نحو الاسلام) النقل بالمعنى (الافق نحو مستقرا) أى غير منقطع خفيا كان أو مشكلا  
أو مجعلا أو متناهيا (ب) بخلاف العام والحقيقة المحتملين الباطن والخصوص (ج) فله يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام ان الأقسام  
خمسة أن يكون النقل متضع المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالفسر والحكم وما يكون محتلا تأويل ظاهر في الله لا  
كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل بالعمل به كالمشكل والمشتك وما لا بدرك له تأويل بل يحتاج الى السماع كالحمل  
ولا بدرك أصلا كالتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف بالغة ادراك احتمال القطع في فهم المعنى لعدم قبوله  
التأويل والتضييق أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فله يجوز ان يقيم غير الفقيه به لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون  
هو مراد الشارع فيقولنا حكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحث بتقليد من الظهور الى الحكم وأما الثالث  
فلا يعمل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه التأويل واستعمال رأى الراى يقتضى ويصيب فاهو غير واجب الاتباع  
يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت له يعرف بالقرينة فنقلوا كانت  
القرينة مفرقة وتبحث بحسب معناه متضع المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان  
المتشابه لا يعرف معناه وأما الحمل فقل سماع البيان مثل التشابه بعدما نقل الحمل والبيان واحدان متضمان متضام المعنى  
وأما الخامس فلان جوامع الحكم بخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كأيديهم غير الصريح ولا  
يمكن انبان مثله فان نقل معناه نقل على فهمه وعلى ما تأيد من عبارته فيقول كذا لفظا أو كذا معناه هي عليها ثم هذا قوله في  
جواز النقل وأما القول فلا نزاع فيه وقبل مطلقا يحمل على أن مائة ثوبه رأى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا  
لا يتركب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه رية كيف اذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ  
المسجوع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فانهم ولدت في زماننا أحسن  
التدبر على أنه لا بد له مما أنشأ اليه بقوله (وفيكم حكمكم) ووجهه بان الراوى لا ينسب الى الراوى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه  
وسلم الا ما يعلم قطعا أنه مرادهم أو كان متضع المعنى أو غير متضع بل الراوى ان كان مصابيا يقبل مطلقا تأويله غير المتضع  
حتى قطعنا بعينه القرائن وجه الاندفاع أنه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعا عنه ولكن العلم لا يتحقق الا بالفسر  
والحكم لكل وفي النص والظاهر لفقهاء فقط وفي المشكل والمخفى لا يتحقق أصلا لان الراى يقتضى ويصيب والمتشابه والحمل  
قبل البيان غير معلوم وبما نقل في الحقيقة نقل الحمل والبيان معا وهو مع مفسر فافهم ولازل فانه مراد (وقيل) يجوز  
مطلقا (الافق جوامع الحكم) في التفسير نقل عن الخطاى هو إيجاز الكلام مع اشباع المعاني وفي جميع البضارى بالمعنى أن جوامع  
الكلمان الله جميع ما في الكتب المتقدم من الأمور الكثيرة في أمر واحد أو أمرين وتعمود كل خارج بالضمان أو كذا بهذا  
الحديث الثوري وفي السنن والخارج كل ما خرج من شئ ونزاع الشريعة ونزاع الحيوان دينه ونسبه والمعنى الخارج بطيب  
لاجل الضمان أى ما يدخل في ضمان الشخص فالخارج به كالشترى المردود للعيب فخرجوه عنه قبل الرد طيبه كذا في  
الكشف (وقيل) يجوز النقل (ب) مراد فقط (و) رأى (عن) محمد بن سيرين (رضي الله عنه) (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من  
مشايخنا (وجامعة) أخرى (منع) مطلقا وحكى في الكشف أنه محتار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب  
الى الامام مالك أيضا الشيخ أخذ من تشددى به القسم وتأهمع كونهما متادفين وغير نصبه المصنف متادبا لأن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه وقال تعالى «وما كان لؤين أن يقتل مؤمناً بالخطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فأنهم عدوا للآية العالمية» وقال «ولأن كلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عندهم نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والإخراج إذا استثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معناه كلام العرب ما في الدارج لرجل الأمر أهله إن الأبناء وما رأيت أحد الأتوار وقال شاعرهم وبلدة ليس بها أنيس • إلا العاقلير والآن ليس

(وتشدد يمدح في الباعوت لاسهل على المبالغة في الأول) أي في أخذ العزيمة والعمل بها لأنه لا يخصص النقل بالمعنى (لأنه لا نقلهم) حديث بالفاظ مختلفة فيروى داو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوي الواحد يرى بلفظين في زمانين (و) الحال ان (الرافعة) التي ورد فيها الحديث (تخدمت) كالإيجي على من تتبع الصباح والسنن والمناجيد فيقطع بأنهم يقولون بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا (ثاني ما من ابن مسعود وغيره) من الصابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه) أو في بامنه) وهذا أيضاً غير خفي على المتتبع أخرج أحدوا من جامعهم عمرو بن ميمون قال كنت لأفوتني عشية نجس الآتي عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فقرأه يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا تغرورن عينا ولا تخفتن وداحه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شيء منه قال فأننا لا يتوازرن عجلة وروى البخاري عن أبي الرداء رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شيء في التفسير موقوف منقطع بجملة ثقات (قيل في حواشي مرزبان (هذا) الجليل (لنا) بمشعر المانعين النقل بالمعنى (العلينا) انذروا كفى للمعنى (الكني) في (أ) بلفظ (كنا) ولم ينجح إلى أو نحوه أو شيء (أقول مقصودهم) أي مقصود الراوي (أنه) على كل تقدير من قوله بعنه أو نحوه أو شيء بعبته (تحدث) حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لانكم (طليكم) بالتأمل) فيقول لا تقتفوا إلى ما يقال من أن علم أن مقصودهم ذلك بل يجوز أن يكون ذكر الصور حذرا عن النقل بالمعنى وإذا أتينا به ليس قول الرسول بعنه كالأيجي على من أنه أدنى داية في فهم الأغراض والمحوارات وقد يستدل بخاروي الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الذي عن أبيه عن جده أن ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قلنا بابائنا وأمهاتنا أناس منكم ولا تغرورن على تأديته كما سمعناه منكم قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنكم تطولوا حراما ولم تغرموا حلالا وأصبحت المعنى فلا بأس وقد روى مرسل إلى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطر بقة والشر بقة الحسن البصري حين ذكر ذلك أنه لواهنا ما حدثنا وما يقال أنه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضرر لأن المرسل بعد لاسما إذا اعتضد بعمل كذا العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأى الامام غير الاسلام لجواز أن يكون فيها انصاف معناه بل الدليل الأخير يؤيده فان انا حازنا ما هي انا علم عدم تحليل الحرام ونحوه من الحلال وذلك اذا اتضح المعنى كالأيجي على ذي لياسة فانهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالجمعة جماعة) وهو نقل بالمعنى (وأوجب بأنه) أي التفسير بالجمعة (التفسير الجمعي) يعني أن الجواز هنا ليس التفسير بالجمعة بلهم وليس يجوز هناك أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالتأجي يجوز فيه ليس نقلاً بالمعنى والتي هو نقل بعنه لا يجوز فيه على أن الجواز ضرر ورفقهم لا يستلزم الجواز في الأمر ورفقه (و) استدلل (ثانياً المقصود) في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لأنه) في غير متناول فليس اللفظ فيه مراد (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيصير (أقول لانتم إلى المقصود) فقط (بل التبرك) بلفظه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام أيضاً) فيصير أن يكون مرادها واجباً لهذا والجواب أن المقصود الأهم إنما يتعلق بحرفة الأحكام الإلهية وليس يتلزم الحديث حكم ما متعلق به فيصير تأديته متناهي بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفي في المقصود وأما التبرك فهو وإن كان مقصوداً أيضاً لكنه إنما يفيد الاحتياط وكونه عزاً لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلانتم) أنه علة تامة الجواز (النقل بالمعنى) حتى يستلزم جواز (الجواز المانع وهو الاحتياط) أي الاحتياط كلاماً بلغ بلفظه البشر (إلى كلام الأحاد) من



ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بين قول من قراع الكتاب

وقال آخر

وقد تكلف قوم عن هذا كله بما اقتضوا وليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن الالف للفتنة لا استثناء والعرب تسمى هذا الاستثناء ولكن تقولوا استثناء من غير الجلس وأبو حنيفة رحمه الله جوز استثناء المكمل من الموزن وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكمل والموزن منهما في الأقرار وجوز الشافعي رحمه الله والأول في الجوز في الأقرار لأنه أخصر معناه إذا في كلام العرب وجب قبوله لا تنقاسه نعم اسم الاستثناء مجاز أو حقيقة وهذا في نظر واختصار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامّة وجوابه أن الواجب نقل الأحكام الشرعية لثلاث نفوت فائدة البعث وفي السنة الأحكام إنما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها موطناً بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة إذ ليس فيه إلا عجز فالقرض من نقل الشرائع ثم ينقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجزئاً متعلقاً بالأحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضاً فافهم المانعون (قالوا أولاً) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأً) الحديث يعني نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها حفظها فأثابها رب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه رواداً جوداً الترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأثابها رب حامل فقهه غير فقهه ورب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه رواداً أصحاب السنن (قلنا) الناقل بالمعنى (يؤدى كجامع) فإن المراد بآية نضر الله نضر الله (كالتعظيم) بالجمعة فانه مؤد كجامع ويدل عليه قوله ورب حامل فقهه فإن الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (وليس) أن الناقل بالمعنى ليس مؤدياً كجامع (فهو) (دعاه) أي لئلا ينال النظم (لأنه الأول) والعزّة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقهه الخ لأن المعنى رب حامل فقه غير فقهه فيحصل نقله بالمعنى إلى التماس المعنى وبالأحتمال لا يجب شيء إلا عناية أمره بالنسب ثم إن في هذا الاستدلال فساد الوضع فإن الحديث يروى باللفظ مختلفاً فهو لا يحتاج من النقل بالمعنى فلو لم يصح لم يصح الأخذ به (و) (قالوا) (أنا الجواز) النقل بالمعنى (لأنه لا يتدرج إلى طمس الحديث) فانه لو نقل الأول بالمعنى لتغير الحديث ثم بدّل نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم حتى يتم طمس المعنى (قلنا) الكلام على تقدير عدم التغير أصلاً وحسنه لا نظام وأما إذا تغير وجه فلا يجوز لأقل بل هذا الثاني من العدل الفقيه أصلاً (و) (قالوا) (الثالث) كافي (ل) في حواشي مرزاجان (لوصح) النقل بالمعنى (لزم) تقليد (اروى) وهو باطل (لأنه المتحداهما اجتهد في لفظه) أي في لفظ الراوي واستنبط الحكم منه في لفظه الشريف (حينئذ) أي حين كونه منقولاً بجماعته (أقول) إن بقي معنى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم للفقهاء الناقل (اللفظ) تابع (والاجتهاد) تابع (والاجتهاد) تابع في المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوي (والا) أي وإن لم يبق للمعنى (فلا نزاع) في عدم جواز (و) (على أنه لا يمنع) النقل (ع) (إرادته) فانه يؤدى المعنى نفسه فلا اجتهد فيه اجتهد في المعنى المقصوده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد لراوى قال مطلع الاسرار الأئمة مقدس سره في من التصرف فإن صاحب الحواشي اتبعهم بهذا الوجه الدليل الثاني لأنه أورد وجهاً آخر وقرباً به يجوز أن يفهم من الحديث ونقله بلفظ آخر ولو يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجهد المجتهد في هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوي وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان بقائه معناه الواقع غير لازم والمعنى المفهوم بان يجب صاحب الحواشي بان العادل الماهر لا ينقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد ولا كان تدليس ولا بعد أن في هذا الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وقد مطلع الاسرار قدس سره رحمه الله أنظر أنه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وإنما التدليس أن اعزله بمجمل آخر ونقل ما حله عليه وأما قوله أنه وقع الاتفاق عليه فبعد أن من موارد النزاع المتشكك أيضاً انتهى كلامه الشريف وأما أننا تأملت فيما بيننا في تقرير كلام الامام في الإسلام قدس سره لاندفاع هذا باكمل الوجوه فتدبر (مسألة) • حذف البعض من الحديث (و) (رواية البعض) منه (جائز) أن لم يكن بينهما أي بين ما حذف وبين ما روى (بإغض) يعني باختلاف بحيث لو لم يذ كر لاستغناء عاذاً كحكاية ناقضاً أي مناقضاً (كالقبران) من الاستثناء وغيره بخلاف ما ذهبوا إليه بالذهب والورق بالورق الأول وأبو زر من لا يجلس سواه بسواه وسلم ونحو من اتباع طعماً فلا يبع حتى يشقوه وأه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لأن الاستثنائين التي تقول ثبتت زيدا عن رأيه مثبتت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سيافه فإذا ذكرنا الدخول في الكلام الأول ولا الاستثناء أيضا فصار الكلام لا نشاء عن وجه استمراره فثبت استثناء يجوز باللفظ عن موضعه فتكون الأفي هذا الموضع عني لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغفرا فلو قال فلان على عشرة العشرة العشرة لأنه رفع الإقرار والإقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوقه لا يرفع ولكن يتم ما يجري مجرى الجز من الكلام وكان الشرط جزم من الكلام فالاستثناء جزم واقبالا يكون رفعها بشرط

وبحو الصلاة إلى الصلاة كفارتها بينهما ما اجتنبت الكفار روافد السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم المسلمون تسكافؤ ماؤهم) أي تساوى في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسى بقتلهم أدانهم) كالعبد المأذون مثلا ولذا ثبت الأمان إذا آمن واحد من المسلمين (ورد الفتناء عليهم أقصاهم) أي بدهم ولا ينفر د بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالغزو الواحد في اتحاد كائنهم وحرمة دما نهم وأموالهم ورواد وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تثير واحدة الأخرى أصلا (وليل لا يصح الخلف أصلا) (وقيل) يجوز (أن روى مرة على التمام والام) أي وإن لم يرو من المرات (فمروى إلى السكالم) لئلا إذا عدم التعلق بين الجنتين (لغيرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضا (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) (المعتبرين) بالاستقراء فهذا يدل على الإجماع (فهم) (مسئلة) أنا كتب الأصل (الراوي) (الفرع) في روايته عنه (سقط) هذا (الحديث) المروى (اتفاقا) لاتفاصديقهما معا (في) هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبغوات الاتصال نفوت الحجية فإن قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صدقين لكن نسي الأصل بل هو الظاهر فإن نسيان ما سمع غير نادر جدا بخلاف ظن سماع ما لم يسمع قلبه بعد جدا قلت الأصل يدعي كذب الفرع ولا شك أن هذا الإجماع صدقه ونسيان ما سمع وإن كان غير نادر لكن تقى أنه ما سمع لسموعه بعيد جدا فقد ورت هذا التشكيك بية قوية ولا يجب بعده هذه الرتبة (وهما على عد التهما) كما كان من قبل (فقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالسلب بل بعمل به) (وعدالة كل منهما كانت ثابتة) (والآن تدقق السلفي كل واحد بعينه فلا زول به) (أقول) (أعني) هذا (الوكي) بعنا التهما بدلالة (الاعا) يعني أن فسق واحد لا يفسد سيقن قتر زول به عدالة كل معا (ولما السلفي تعين الفاسق منهما فلا زول به يقين عدالة كل بدلا فلا كفي به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية إنما كانت لولم يجوز الأخذ بالاعا تغريبه أحدهما فقط لكن الأمر ليس كذلك فإنه يجوز الأخذ بحديث يروى بلسان فيه كلاهما وحديث لا بد من عدتهما والازم الانقطاع فلا كفاية بعنا التهما بدلا (ولو وجه بأن الظاهر من حالهما) (عدم الكذب اعتقانا) بل ظنا منهما ما سمع من غيرهما سماع منه غلطا أو وهما من الأمر لما سمع أنه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عدوه ولا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلا) (ومعنا قدر) فإنه أحق بالقبول وبعبارة أخرى أن عدتهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما ما تعمد فيه فبفسق أو وقع له وهم فلا يقضى وظن به هذا السلب لا زول ما كان ثابتا بل يبقى العمل به وعلى هذا لا رد على شيء أيضا وعبارة الكشف لا تنبؤ عنه هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الأصل (لأدري) يعني ما كتب صريحا قال (ذكر) قالوا الحديث بالروى (هبة) خلافا لغيره (الامام أبي الحسن) (وجماعه) منا كالأضام (الامام أبي زيد) (ولأجد) الامام (روايان) ونسب القبول إلى الامام (محمدا) (نفي إلى أبي يوسف) فبجمل اختلافا ما في قاض أقيم البينة على قضائه وهو لا بد (كر) هل يعمل بالقضاء المنهود به وبقبل البينة فقد ألام محمد بقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به وذلك لعدم تذ كر الأصل (ولما قال ونسب) (لم يبق) (لأنه لم توجد رواية صريحة وقد قيل إن عدم قبول أبي يوسف لأن الخاصية قبل تنس في الشهود ينفو هذه الرتبة من دلالة الشهادة وهذا بخلاف الرواية الأولى أن يستقر جزم من عدم تذ كر أبي يوسف المروى عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذ كر الأصل الحديث مع رواية الفرع (وذكر) الامام (نظر الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أخيفه) (رضي الله تعالى عنه) (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبق للكلام معنى أما استثناءه إلا كرفع قد اختلفوا فيه والآخر على جوازهم قال القاضي رحمه الله وقد نصرت في مواضع جواز الاستثناء لا يجوز لأن العرب تستقيم استثناءه أكثر وتستقيم قول القائل رأيت ألفاً الانسباء وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناءه عقد صحيح بأن يقول عندئذ عاشر وأربعة عشر والدرهم بل مائة الانسبة وعشرة الألفاً كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا عشراً وما علموا لبث يوماً ولا حيناً فقالوا بلغ المائة فقال فلبث فيهم تسعة وأربعين عاماً لكن لما كان كسراً استثناءه قال ولا وجه لمقول من قال لا ندري استنباحهم أطراح لهذا الكلام عن لفظهم وهو كراهة واستعمال لأنه أذنبت كراهتهم

(حدث أو رد مثلاً أنكار محمد الزهري) رواه عن عروة عن حديث أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أما امرأة نكحت من غير إذن وليها فنكاحها باطل) على موسى الراوي عنه حينئذ ابن جريج عنه وقد تقدم تخريجها قبل عليه أن أنكار الزهري كان أنكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشيء فإن الإمام نفي الإسلام قد دعم عنوان المسئلة أنكار التكذيب وأنكار السكوت أو رد مثاليين هذا وأنكار سهل حديث الفقه بشاهدو بين فعله قصد تمثيل القسبين مثال (القائل) بالجملة قالوا (أولاً) الراوي الفرع (عبدل غير مكذب) وهو خبر يروي بأية قسبان الأصل لا يضره (فوجب العمل) رواه عن كالمات الأصل (وحيث) أنه قبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمنع لا ينجح إلا ذلك (أقول توقف الأصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فعله) يمنع الوجوب (العمل) بل هو الظاهر لا ضحلال نفي الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينع له وإن لم يكن مكذباً لكن انتفاء بنية الكذب الموجب لضعف نفي الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض الشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الأصل) مع أن الفرع أيضاً عدم غير مكذب وجوابه ظاهر في التعميل من الأصل شرط في قبول شهادة الفرع وعدم التذكر فالتعميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضافت) من الرواية وفيه لعلها ما لا يحتمل في الرواية (ومن غنة امتنع الغنة) فيها (والجواب) فلا تسع الشهادة إلا إذا علم المشهود عليه ولا يمكن جماع قوية من وراء الطلب وفيه نظر ظاهر فإن الشهادة تلبس بالأخبار إلا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدم ونحوه وفيه فيما ورد على القياس (١) فإن كان التكذيب مريباً في الصدق يمتنع عن العمل فالتدبير أيضاً له ولا خلاف في الشهادة فافهم (و) قد ينقض (نسيان الخ) حكمه إذا شهد شاهدان أنه حكمه فله ينبغي أن تقبل الشهادة لانهما عدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب عن انتفاء لازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الإمام (مالك) والإمام (أحمد) والإمام (محمد) وأما لا يقبل عندهم لا يقبل الرواية (وذكر) الإمام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة في القبول (همنا غلط من ابن الحاجب) فإن كتب أتباعه من الحنفية نالقة بعدم القبول عندهم (وأجيب بالفرق) بين الشهادة والرواية فإن نسيان القرائع والمخاضعة (بعد) في رتبة عدم تذكر المحصومة بنية في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلال (تأنيلاً) سبيلاً بعد ما حدث عنه بنية أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلوات والسلام قضى بشاهدو عين ووقفوا في بعض الكتب معرفين باللام (فلم يعرفه) ولم يتذكر (و) كان يقول (بعد ذلك) (حدثني ببيعة عتي) وفي التيسير آخر جهه أو عوانته وغيره وأعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكر الأصل (فإن وجوب العمل) والتزام فيه لافي الوقوع (قبل) في حواشي مرزاجان (نقل) الواقع لم تذكر عليه أحد نصراً إجماعاً سكنوتاً وقد نمت بجواز العمل به (والجواب) لا ينفك عن الوجوب بالاجماع فتذكر الوجوب (أقول) في دفعه (أو لا يجوز أن الرواية) وعدم أنكاره لو سلم فهو إجماع على جواز الرواية (فإن جواز العمل) ولا أثر له في عدم أنكار الرواية (الآثر) الرواية من غير العمل لم يتذكر ولا يدل على الجواز بل الإجماع على حرمة العمل بها فإن قلت التصديق بها لا يندفع العدول والتسعة فصيح الحديث والتصحيح لأقل من أن يدل على الجواز وسيمى في قول المرسل أن التصديق من المصطفى توثيقه وأما الراوي من غير العمل فليس تصحيحاً فافترقا قلت التصديق إنما يكون تصحيحاً إذا لم يبين فيه ما يوجب الرتبة وأما معنيين ذلك فليس بتصحيح (١) قوله فإن كان التكذيب مريباً بالغ الأوضح فإن كانت الرتبة في الصدق مانعة في الشهادة فالتدبير مثلاً اه تأمل كسبه معصمه

وإنكارهم ثبتاً ليس من لفظهم ولا جزأ من هذا الحزفي كل ما أنكروه وقصروا من كلامهم أحجبوا به عما استأثروا به من الاستثناء الأقل جازاً استثناء الأكره وهذا قياس فليس كقول القائل أنا خازن استثناء البعض جازاً استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره وعلى ما استقصوه وأصحوا بقوله تعالى ولم الألب الأقل لأنصفه وأنقص منه قليلاً وزعل عليه ولا فرق بين استثناء النصف والأكثر فلهذا نفي بآل وقال الشاعر

أذوالتي نقصت تسعين من مائة • ثم ابعثوا حكما بالحق قولا

[illegible]

والجواب أن قوله تعالى وقم الليل الا قليلا نصفه « أي قيم نصفه وليس يستثنى » وقول الشاعر ليس باستثناء ان يقول  
 أنقطت نعيم من حلة المأنة هذا ما ذكره القاسمي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فلأنه قال على  
 عشرة الانسة فلا يلزمه اتفاق الفقهاء الادوم ولا سببه الا أنه استثناء صحيح وان كان فصحا كقوله على عشرة الانس سدس  
 ر يعم درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة إلا لأربعة فليس بمحسن بل ربحا يستنكر  
 أيضا لكن الاستنكار على الأكثر أشد وكلما زاد قوله أزد أحسن

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذرا الجمع) بحيث يكون معارضا (فالصريح الترجيع) كاهوئنة التعارض (وقيل) (يقبل) (إن لم  
 يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذرا الجمع أولا (وعليه) (الامام) (أحمد) في رواية لنا (الراوى) (عبد الحازم) في  
 ر وياته غير مكتوب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تصرف بخلاف ما إذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هنالك مكدأا وموقعا  
 في الريبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا) (الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الرهم) (الهم) (أنه) (كانت) (ثلثا) (بأنه) (لا يشترط  
 في سماعها حضار المجلس) كلهم (وأوجب بيان الخبر بالسمع فيما لم يسمع) كما يلزم عدم عدم قبوله (يعلمين) (الغفلة) عن الزيادة  
 (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساقو التسبان فليس الانفراد دليل على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول) (ذهب) (أن) (سماع) (واحد  
 مع عدم سماع واحد) يجوز للغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة قد شر كوا في التوجه لا يخفى بعده) (فان غفلة الكل  
 قبله) مثل ثقل سماع ما لم يسمع قدير ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في أن يثبت ما في الزيادة التي يمكن خفاؤها كثيرا ما يغفل عن سماع مثل  
 هذه فلا يصدق غفلة الجماعة عنها (وأما سماع ما لم يسمع فبعب جدا) (والاستناد) (وهو ذكر السند) (والرفع) (وهو الاصل) (الرسول الله  
 صلى الله عليه وآله) وأصحابه (وسلم) (والصل) (وهو ذكر السند من غير استناد) (وهو ذكر السند) (وهو ذكر السند) (وهو ذكر السند)  
 (وهو نسبة الحديث إلى الرسول الله صلى الله عليه وآله) وأصحابه (وسلم من غير ذكر استناد) (والوقف) (وهو رواية قول صحابي ضد الرفع  
 (والقطع) (وهو اسقاط راوي السند) (مرتب) (تدو) (الوصول) (فان قلت) (الارسل) (وأما) (له) (فمن) (الارسل) (وأما) (له) (فمن) (الارسل)  
 التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هنا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل  
 (زيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وقيل) (أي) (العلم) بل زبانه (في الاستناد) (دون) (الارسل) (فليس) (الارسل) (مثل) (الجرح) (في  
 هذا الحكم) (والمراي) (من) (داو) (واحد) (كلوا) (يعني) (أنه) (انراوى) (واحد) (مرات) (فروى) (مع) (الزيادة) (مرات) (وأما) (تقليد) (في  
 وبدونها) (مرات) (كثيرة) (فان) (كان) (المجلس) (مختلفا) (يقبل) (الزيادة) (مطلقا) (وان) (كان) (مضاهيا) (لقرائن) (القرن) (ان) (كانت) (بصحة) (لا يغفل) (عنها) (لو) (كانت  
 لم تقبل) (والاقتبال) (وان) (كانت) (مغيرة) (فالتعارض) (والسبيل) (إلى) (الترجيح) (الأن) (يقول) (الراوى) (سهوت) (في) (الحذف) (لجئنا) (لليس  
 كافرا) (دقة) (من) (بين) (الثقات) (بل) (يقبل) (مطلقا) (لأنه) (لا وجه) (حينئذ) (لعدم) (القبول) (والأوجه) (الحل) (ههنا) (على) (الحذف) (فان) (الظاهر) (من  
 حال) (الثقة) (مع) (ثالث) (الراوى) (دور) (كراهية) (للحذف) (فان) (حذف) (بعض) (الخبر) (بما) (ثرو) (هذا) (مجموع) (فصل) (عليه) (فلا وجه) (لعدم) (دليل) (يقبل  
 مطلقا) (كالحفظة) (أي) (كما) (يقول) (الخليفة) (فيما) (روى) (الامام) (أحمد) (وحيث) (عن) (ابن) (مسعود) (في) (رواية) (أنا) (اختلف) (التباين) (البيان) (والهفوة  
 في روايته) (البيان) (والسلطة) (قائمة) (تعالى) (أوردنا) (في) (رواية) (أخرى) (له) (عنه) (لم) (يذكر) (القيام) (السلطة) (بل) (روى) (إذا) (اختلف  
 البيان) (تعالى) (أوردنا) (أفقدوا) (هذا) (الرواية) (في) (مقام) (السلطة) (جمعا) (بين) (الراوى) (و) (حكموا) (بالتصالح) (عند) (قيام) (السلطة) (لا) (غير) (الحذف)  
 فقالوا) (أنه) (حديث) (واحد) (وربما) (من) (زيادة) (لكن) (حذف) (الراوى) (أوردنا) (الحديث) (من) (الاصل) (موجب) (التصالح) (عند) (قيام) (السلطة) (كت  
 عما) (ذا) (لم) (تم) (جمعا) (بالحمل) (للمطلق) (على) (المقيد) (كأنهم) (بعض) (أقرن) (هنا) (حتى) (لأن) (حل) (الطلق) (على) (المقيد) (ليس) (عندكم  
 الا) (عند) (تعذر) (العمل) (جمعا) (فان) (ليس) (مما) (يجوز) (فيه) (الحمل) (وما) (أجاب) (عنه) (في) (الكشف) (من) (أن) (الحمل) (واجب) (عند) (اتحاد) (الحد) (والحكم  
 وهنا) (كذلك) (فسا) (فلان) (لا) (خلقوا) (والقيده) (هنا) (خلاف) (السبب) (فان) (اختلاف) (التباين) (بسبب) (التصالح) (والترادف) (لحل) (الطلق) (على  
 المقيد) (حينئذ) (أصل) (فانهم) (وتثبت) (وهنا) (يبحث) (هو) (أن) (الحمل) (على) (الحذف) (غير) (يمكن) (فإنه) (قد) (تقدم) (أن) (حذف) (بعض) (الخبر) (بما) (يجوز) (إذا) (لم  
 يمكن) (الحذف) (مغيا) (وهنا) (كذلك) (لأن) (ز) (ب) (قيام) (السلطة) (تفيد) (التشديد) (والجواب) (أن) (الحذف) (حالة) (التي) (إنما) (يجتمع) (لو) (كان) (بصحة) (لا) (يغيرهم

(الفصل الثالث في تعقب الجبل الاستثناء) • فلما قال القائل من غفر زيد اغفر به وردت بـهـاء و كـم بـسـمـة الأـن يـتـوب  
والأول الذين تابوا من دخل الدار • وأغش الكلام • وكل الطعام عاقبه الأمن • تاب غفرال قوم رجع إلى الجمع • وقال قوم بصر  
على الأخير • وقال قوم يحمل كل ما عاقبه التوقف في القيام دليل • • وصحح القائلين بالشئ لو ثلاث الأولى أنه لا فرق بين أن  
يقول اضرب بالجماعة التي مناهته وسراق • وزنا الأمن • تاب من يوقه عاقب من قتل ووفى وسرق الأمن • تاب في رجوع الاستثناء  
إلى الجمع (الاعتراض) • أن هذا قاس ولا يحال للخاص في اللغة فتر أن اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المصد • الشائنة

المعنى المقصود عند حذف المعبر وليس هنا كذا فان الحكم بالترادف يندلج على تقييد الاختلاف بقيام السلفعة فان الظاهر من الترادف البيع والنش وأما رد القصة فليس من الترافض في تعاقبهم (مسئلة) المرسل قول العدل قال عليه وآله وأصحابه الصلوات (السلام كذا) هذا اصطلاح الأصول والاولى ان يقال ماروا بالعدل من غير استدعيل لنسب الملقب فاعند أهل الحديث فالمرسل قول النبي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمفضل ماسقط من لسانه اثبات من الرواة للمقطع ماسقط واحد منها والمعلق ماروا من دون النبي من غير عند وكل داخل في المرسل عند أهل الأصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاساق فائدة (وهو ان كان من صحابي يقبل مطلقا) انه اذ اسمع بنفسه أو من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول (ولا اعتداد بمن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره) فالأكثر ومنهم الأئمة الثلاثة (الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد) رضي الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوي ثقة (وقبل من أسند فقد أحاط) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (ك) بالصفة لانه لا يعترض العدل بنسبه ما في غير رواية الجواب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يشهد بدخول المرسل على المسند والظاهر ان هذا باطل في قوله (و) قال (ابن ابي) رحمه الله من مشايخنا الأكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) من (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدول في تلك القرون وعدم فسق الكذب فالظاهر انما نخاع من العدول وبعد تلك القرون قد فسدت الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذلك لا يكون الا من الأئمة وعلى هذا لا يشترط التمسك في الرواة والشهادت في تلك القرون كاهرواية عن الامام (والقاهرة) وهم اصحاب داود الظاهري واما سواه لمعلم ظاهر الحديث وعدم تدقيق في فهم المراد (وسهووا والمحدثين) الحديثين (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أئمة النقل أو لا ومن القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عد بعض هذا القول من البيع (و) قال (الشافعي) رضي الله عنه لا يقبل (الا ان اعتمد بسند من رآوا أو منعه مرة أخرى أو) (رسالة آسر) بان رواه واخر مرسلين أيضا (أو قول صحابي) ووافق هذا المرسل (أو كذا العلماء) وعرف (من عاده) انه لا يرسل الا عن ثقة (و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحبيب) المالكي (و) الشيخ كالدين (بن الهمام) ينزل بقيل من أئمة النقل (مطلقا) من أي قرن كان اعتمد بشي مما ذكرنا لا ويوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قبل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور لا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتبرع وعلى هذا خلاف ابن ابي أن في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون الثلاثة لعدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون لان الرواة فيها كانوا اهل بصيرة في التوثيق والتبرع والاحتياط فيها بعد قرون المذكورة التي قد فسدت الكذب فيها والواقع بعد كذب كون من ليس لهم بصيرة املا فلا بد من الاشتراط فافهم (التأخير من العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول التي كانت مائة (بنسبة للثلاث البعيلة) وعلى آله وأصحابه الصلوات (السلام يقضى تعديل سلمه) الذي أسقطه ولا كان تدليس انما في الامامة اذا كان كذلك كان الاسرار غنة الاستدراج علم عندنا وحفظه قال في الحصول ان ارباب الجرم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد احوال كان ثقة لا يشهد بالجرم وغاية الأمر الظن وان ارباب الظن يجوز ان يحضروا فلا يصير ظنه جعلي الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل لا دام لا يكون الاعتماد على الاصل والا كان تدليس انما في الامامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (الضبي) الذي هو من كبار علماء التابعين حين قاله الأعشى اناروت عن عبد الله بن مسعود فاستدعى (م) قلت حديثه فلا نزع عبد الله فهو الذي



المتيقن ومن سلم من المضمضة فلهو مشكل عليه الآن بحسب إظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء  
 (وجه المضمضة انتفاء) الأولى قولهم إن المعين عمداً لأن كل حالة غير مستقلة فصارت حالة واحدة بالواو والعاطفة ونحن إذا  
 خصصنا الأخير جعلناه مستقلاً وهذا نقر بطلان التخصيص واعتراض عليهم ولعلمهم لا يعلون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو  
 اقتصر عليه لم يقدح في هذا لا يندفع تخصيص الاستثناء \* الثانية قولهم إطلاخ الكلام الأول معلوم ودخوله تحت الاستثناء  
 مشکوك فيه فلا ينبغي أن يجر منه ما دخل فيه الأيقين وهذا فاسد من أوجه الأول أن الأصل إطلاخ الأول قبل تمام الكلام

قول مطلق المراسل فلا يضر الإجماع أصلاً ثم إنه لا يتم قوة إيشافان غاية ما قال عدم المبالغة في أخذ الحديث لعدم المبالغة  
 في روايته وإيجاب العمل بها وهذا شأن طائفة العدالة وسائر شرائط فهماء وان لم يبال في الأخذ فها لا ريب أن الاعن العمل  
 ولا يرسلان إلا إذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوة قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أولاً) بما استدله  
 العتقار (وليفيدهم) الاستدلال (لعمري) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة إضافاً بقيد مدعاهم واستدلالهم بهذا الاستدلال  
 يرسل على أن مقصودهم قبول المراسل من الأئمة ذوي البصيرة (و) استدلوا (ثانياً) بأن رواية الثقة عن أحمد بن الأحاد (توثيق)  
 له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون جهة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل وثيقة (في الجاهل ممنوع لأن مطابقة جزئه)  
 (الواقع غير ظاهر) بل احتمال السطو قائم ثم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يقيد وإنما يقيدون كل العدل الراوي ذا بصيرة  
 وعلم وحجة لا نزاع وقد عرفت أن مقصودنا أكثر لا يتجاوز زعمه المنكرون (فالأول) في المرسل جهل ذات الراوي (وجعل)  
 الذات مستلزماً لجهل الصفات فتكون صفاته من العدالة والسطو مجهولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات  
 لجهل الصفات (ممنوع) فإن تحدثت أئمة الشان عنه (لدليل العلم) بصفاة فإذ أن كانت مجهولة لكن كونه ثقة معلوم  
 (و) قالوا (ثانياً) (يقبل) المرسل (يقبل) أيضاً الاستدلال في علة القبول (قلنا) بطلان اللازم ممنوع في الأئمة المشاهير  
 بشرائط القبول (على أن فساد زمان) يشكو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزئ المرسل  
 بخلاف تلك الأصناف لثقة الوسائط وصراح الزمان فافترقا فاللازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثاً) (جاء) قبول المرسل (لما إذا)  
 (الاستناد) بل يكون يتولاهم غير فائدة لتساوي الإرسال والاستناد والثالث باطل لا شغل للأئمة بالإعلام به (قلنا) اللازمة ممنوعة  
 فانه يفيد تفاوت الرتب) فإن رتبة المسند أعلى من رتبة المرسل فإن الاستدعاء رتبة والإرسال رخصة (و) يقيد (الاتفاق) على  
 قوة الاختلاف في قبول المراسل وفي الاستدعاء تفصيل والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا أي لأجل أن المسند أقوى (لا يجوز)  
 التسخ (أي نسخ المسند) عندنا مع من يقبل المرسل (بالمراسل) لا يلزم باطل الأقوى بالآخر) فإن قلت كيف يكون  
 المسند أقوى وقد صرح ناسخ المحدثين بما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المسند لكونه متواتراً وهو مقدم على المسند  
 قلت هذا لا يخرجنا عما وجدنا في إرسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواتراً عند المرسل لا يفيد أن الكلامين جميعاً عنه  
 مرسل فهو عندهم من الأحاديث لكونه خبراً واحداً المرسل لما صرح شرط التواتر وسائط الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض  
 المسند والمرسل وعدم ثبوت القومين جهة الاستدعاء والجواب الأول ويلزم مساواة مرسل هذا الخبر للمسند لا يضر فيه ومن  
 هو ظاهر للثبوت جواب آخر هو أن اللازمة ممنوعة فإن فائدة الاستدعاء الحالة على أن استدعاه وقبله يوجد الاطمئنان الشديد على  
 الراوي بحيث ينسب الورع التقى خبره إلى الجانب المقدس مسألوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) إن لم  
 يكن معه شاهد لم يحصل الظن للجبهة الأولى عنه فلا يكون جهة الاستدعاء (قلنا) عدم حصول الظن من غير شاهد (ممنوع) بل  
 اعتماد الإمام الثقة بمقتضى الظن (أقول على أن قول المعاصي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاصداً فكذلك قول المعاصي (والفرق)  
 بين الاعتقاد بقول المعاصي والاعتقاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فإن لقول المعاصي مزية لاحتimal السماع كذا في  
 الحاشية وهذا الظن غير صحيح فانه ربه الله تعالى أهدى هذا الاحتمال حتى قال كيف أشك بقول من لو كتبت في عصر مطابقتها  
 فلا فرق مع أنه ودعيلنا يقول أكثر العلماء ليس جهة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجري فيه هذا الجواب إلا احتمال السماع



وماتهم الكلام حتى أوقف بالسناء يرجع اليه عندنا لهم ويحتمل الرجوع اليه عند المشرق الثاني أنه لا ينعين رجوعه إلى الأخير بل يجوز رجوعه إلى الأول فقط فكيف نسلم القين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والمصلحة وبسبب كثرة عمر ذلك ولا ينعين قصر لفظ الجمع على الاثنين والثلاثة لأنه المستقن **(حجة القاضية)** أنه إذا بطل التميم والتخصيص لأن كل واحد حكمه وروايت العرب تشمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخرة محال فيجب التوقف لاحالة الآن بثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما محال في الآخر وهذا هو الحق وإن لم يكن بضمن رفع التوقف

هناك الأهم الآن يقال إن الجماعة من جهة قولهم بقوى المرسل ويشدحه (وقد أدخل عليه بأن ضم غير المسند) إلى مثله (ضم غير مقبول إلى مثله) فلا اعتناء بالمرسل بالرسالة آخر وهل هذا إلا كإسناد ضعيف بالنسبة إلى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من البين ويبقى المستعمل به فلا يستغنى بالسند أيضا (ودفع الأول بأن القين قد يصحح بالافتحاش) الأثرى كثره طرق الضعيف فخر به من الضعيف وتقوى ظن الصنف فكذلكها والحق أن هذا الدفع محال فإن المرسل إنما لا يشبه لجهالة الرواية عنه وانضمام المرسل الآخر لا ترفع هذا لجهالة بل لا تزيد على رواية الجمهور في إثباته والحفظ ومن البين أنه لا يصح رواية الجمهور للعدالة وانضمام مثله حجة فكذلكها (والثاني قال إن الحاجب وارد) لا دفعه (وأوجب بأنه يعمل به وإن لم تثبت عدالة رواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به ليكون المستند غير قابل للعمل وهذا غاية السقوط فإن هذا ضم مائة رتبة لجهالة ما فيه جهالة قطعاً فلا يزال هذا الجمهور ثالثاً رتبة فلا يصير واجب العمل (على أن عبور وتهدأ بلين تقديري المعارضة) فانه يتم الترجيح عنده بكثرة الأدلة قافهم **(فرع ٥)** قال رجل لا يقبل في المذهب الصحيح وليس هذا كالإرسال كإقتل عن شمس الأئمة لأن هذا راجع إلى مجهول والأرسال جزء منسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون إلا بالتوقيف قافراً (مخالف) قال (ثقة) أو رجل من الصابة لأن هذا رواية عن ثقة لا الصابة كهم عدول (ولو سلط على معين) معلوم الصلة على التحسين برجل (فلا إشكال في القبول) **(مسئلة ٥)** إذا تعارض الخبر والقياس (وتعد الجاهل بين خبر الأمام والقياس) كان يكره أن يمين ولا يقر به على التصور وأما بين ويخوفاً (فلا إجماع على تقديم أربح الثنتين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الثنتين أربح فقال (الأكثر) من أهل الأصول (ومنه الأئمة الثلاثة) الإمام الهمام أبو حنيفة والإمام الشافعي والإمام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بن جبر أصحاب الإمام الاعظم رحمهم الله تعالى (إن ذلك) راجحاً (في الخبر مطلقاً) بل المراد بالخبر ما كان مستغنى عنه لادلالة المسئل المشكل والجهل كالأختاف (وقيل) الترجيح (في القياس) مطلقاً (ونسب إلى) الإمام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (إن كان ثبوت العلة قاطعاً فإن لم يقطع إلا بالاسئل) دون ثبوت العلة ووجود في الفرع (فلا جهاد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما محتاجاً بل قد يكون أن خبر مرجحاً وقد يكون القياس مرجحاً أو يعلم هذا بالاجتهاد في كل إليه (والأمر) أي وإن لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاسئل (فالخبر) راجح (و) قال (عيسى بن أبيان) منا (إن كان الرأي ضابطاً غير ضابطه) فخير راجح (والأفروض الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح إلا إذا كانا وجهين (والرأي) أي في موضع من التساهل فنظر إن كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو منه فخير والأفروض وهذا الوجه حقيقة تبين مراحداً من التساهل الثلاثة لا مذهب آخر (و) قال الإمام فخر الإسلام كان الرأي من المجهدين كالأربعة المظاهرات الذين (والعبادة) في الحاشية العبادات ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود ومحمد بن الجوهري كذا في القاموس أقول هذا عندنا للثنتين وأما عند الفقهاء المنغنية فإن مسعود منهم فالتخطي غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين (قدّم الخبر وإن كان) الرأي (من الرواة) يعرف بالعدالة دون النقاهة (كما يجرى) وقد سبق أن ما يجرى تقيمه بمجهول لا يشك فيه (وأنس) بن مالك (فلا يترك) الخبر بمعاملة القياس (الاعتناء بسداد لب الرأي) والقياس (كحديث المصراة) وقد سر كلام الإمام فخر الإسلام فخر راوئينا وما صلح به أن الخبر مقدم لأنه إلا عند اسداد لب الرأي تقع الرتبة المطابقة عند كون الرأي غير قفيه فلا يقبل لهذا لأنه أيضاً بالحقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وقول القاضى) أبو بكر البلقاني الشافعي (والخبر)

فذهب الحميمين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وثلاث وجوب نعمان الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضا  
للابتداء كقوله تعالى لتبين لكم وتقر في الارحام ما تشاء الى اجل مسمى وقوله عز وجل فان بيننا الله ينجم على قلبك ومع الله  
الباطل والتي يدل على ان التوقف أولى أنه ورد في القرآن الانقسام كلها من الشمول والاقصار على الاخير والرجوع الى البعض  
الجل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا اربعهم الى الجلد ورجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة زاجعا للغير ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل  
أو يكون فيه راجعا (فالقاس) مقدم (وان تساوى) أي ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الغير (فالتوقف) ولا يرجع أحدهما  
على الآخر (والا) أي وان لم يرجع لانسوا (فالغير) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الرابع) محتمل واجب فمقدم  
القاس عند ترجيح ثبوت العلة وبقدم الغير عند ترجحه (و) الترجيح (في المساواة) محتمل فمتوقف عند التساوي حتما اعلم ان  
هذا ظاهر جدا ولا يشكرا الاثثة الثلاثة كيف ترجع الرابع ضروري وجميع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياس أم  
لا فخص نظرهم أنه لا يوجد في ادعى رجحان القياس ولو في صورة فعله انبأه وبنوه شرط القتاد (ولا أكثر ولا ترك) أمير المؤمنين  
(ع) رضي الله تعالى عنه القياس في الجنين وهو عدم الوجوب للفرقة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياس اهلاك الجمل على  
اهلاك سائر الامور المشكوكه الحياه والوجود (بغير جعل من ماله أنه عليه) وعلى آله واصحابه الصلوات (السلام) وجب فيه الفرقة  
بما تقدم (وقال ولا هذه القضية انه رأى نورا وادى داود) ولفظه الله أكبر لو لم يسمع بهذا القضية بغير هذا وقد رآه أن كذا  
أن نقضى في هذا رأينا (و) ترك أمير المؤمنين (ع) في رواية الاصابع ولكن رآه في الخنصر بكسر الخاء والصلوات قال القاري  
الفتح نعم الصاد (متاوفي البصرة ثم اوفى الوسطى عشر اوفى المسبعة اثني عشر) وفي التحرير عسرا (وفي الايهام خمسة عشر)  
من الايل كل ذلك في التفسير قال الشارح كذلك ذكر غيره واحد والى رواية السهقي أنه كان يرى المسبعة اثني عشر وفي  
الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاه في الايهام كذلك (عبر عن وزن في كل اصبع عشرين من الايل في الكتاب) (و) ترك  
أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في ميراثه) وجعل من دينه وجهها القياس المشيهد لم يثابت (الذي علمها الزوج حتى قوت ولم  
تبق الزوجة الموت حتى يثبت له انما الميراث) (الى غير ذلك مما شاع وزاع) من الوقائع الكثيرة (ولم يتروا أحد) من السلف والخلف  
(فكان جماعا) على تقديم الغير وهذا واضح جدا عن من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قبل الاذن) مما ذكرتم (الجواز)  
أي جواز العمل بالغير (لا الوجوب) بتقديم الغير قلنا سكوتهم في المنزعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند  
أمير المؤمنين (ع) تفسيره عند التعارض فليسكوت في اختيار أحد المتغيرين هو الواجب بالوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة  
يشهد بخلافه وقوله لو لم يسمع هذا القضية بغير هذا انص على أن المانع من العمل بالقياس وجد ان الغير ثم ان امثال هذه القضايا  
كثيرة وما ذكرنا امثلة مخصوصة فلم يضر به والتكرار والاستمرار التام فلما نقضت بان هذا انما يدل على تقديم بعض الاخبار على  
بعض الاخرى (وله الغير هي تفاوته بخلاف سائر الاخبار لما تحته لا يصح اليها) (وعرض بترك ابن عباس خبرا يراه في نصوصها)  
مسئله انما يقال الاتساق بما لا يحسم من اضافة الموصوف الى الصفه (فكيف نصوصا ما عدا نصوصا) رواد الترمذي ولفظه قال له  
يا باهر رأتا قواما من الذين اقواما من الجيم فقال ابوهر رأتا ابن أخي انا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب به  
مثلا (و) بترك ابن عباس (خبره من جلي جنانة فليستوا) وفي رواية فليقتل و بهذا الخبر واجب الامام اجمالا فليقتل  
في رواية (فقال لا يابن الزعفراني جلي عبيدان يابسة) (و) بترك (خبره في المنطق من مناه) وهو مني اسقط أحدكم من  
مناه فليقتل يده قبل أن يدخلها في الآثام فان أحدكم لا يدري أين يات يده رواه الشافعي وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين  
(عائشة الصديقة) (وقال كيف نضع بالمراس) هو حجر مقنوع عظيم لا يستطيع أحد دفعه يكره يؤخذ منه الماء باليد أو انه صغير  
ونصوصا منه داخل اليد وحاصل الرد لو كان هذا الماصح بالمراس قال في التيسير لم يثبت هذا منها وما غاب يثبت من رجل  
يقال له قن الأشعبي وفي حجة خلاف (وأجيب بان اشكالهما للظهور والخلاف) يعني للظهور خلافه (لا ترك القياس) هكذا  
وجدت النسخة ولعلهم خطأ النسخ والأظهر لا ترك الغير بالقياس وان كانت فتشكك في بقاء فيها اضافة المصدر الى الفاعل  
من قبيل اثبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياس تركا للغير بمعنى كونه سببا للترك حتى يكون حجة لكم (أقول)

فيه خلاف وقوله تعالى فصر رقيب متؤمنة ودية مسلمة الى أهله الان يصغروا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارة المعام عشرة مساكين من أوسط ما طعمون أهليكم أو كسوتهم أو نحو رقبته فمن لم يجد فصيما ثلاثة أيام فقله فمن لم يجد يرجع الى الاتصال الثلاثة وقوله تعالى وانما جاءهم من أمر من الأمن أو انطوف اذا عابه ولو ردوا الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعله الحقوة الاقليل فهذا يعد حجة على الذي يليه لأنه يؤتى بأن لا يتبع الشيطان بعض من يشبهه فضل الله ورحمته قليل الله محمول على قوله لعله الذين يستنبطونه منهم الاقليل منهم تصغير واعمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقدم الخبر اذا كان القياس واجها من الخبر وذلك لان ظهور المخالفة انما هو ظهور قياس حتى يهيم بأدنى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافة واضح من الشرع فان التوضيحات الجاهل كان معلوما ضروريا في الدين وحمل الحنافة يتبني به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوح لسامع وذاع وليس هو إلا لاجل الصدق والمعلوم من الشرع ضرر وآه ليس حدثا وكذا اتخاذ المهراس كمنع روافد الوضوح ما ذكرتم نقصان المهراس فتر كما هذا الحديث لوقوعه فيما يعم البولي به وليس فيه اعتراف بتقدم القياس ولو واجها في الخبر فانهم ولا بعد ان يقال لم يردوا نفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من إيجاب التوضيحات مما سمى النار وحمل الحنافة ونقص الماء بالادخال في الآله بأنه يخالف لقواعد الشرعية بل المراد من التوضيحات في الحديث التنظيف كغسل البدن المضمضة ما كمل ماسته النار وغسل البدن والرجل من حمل الحنافة ومن التمس عن ادخال البدن في التزهي عند الأماكن (ولا ذكر ثانيا) فقرر عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام معاذنا حين آخر القياس عن الخبر وقال ان لم اجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحديث رأى وقد تقدم فخر مجبه فلا استدلال بالثبوت لا بنفس تأخير معاذني رد ان رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومثمه (أقول) هذا (منقوض بقرره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام تأخير السنة عن الكتاب (بحث قال ان لم اجد في كتاب الله في السنة (مع أنهما يتعارضان) اتفاقا (قدبر) ولعل اختياره ان الكتاب الأول بالهية لأنه لا يمارس السنة أو صانته وانما التعارض للجهل بالقرآن الذي على تعيين المراد وأما هو فكان هذا اياه ولعله وجه بعض الأخبار في نفس الامر ولا سماع لهذا عنده بسماعة مشافهة أو من مثله وأما الرأي فعارضته بحمله لعدم علمه بالرأي الحادث عند حلول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فسلم أن له تقدما ولا اعتبار بالرأي الا عند عدم وجدان الحكم في السنة (ولا ذكر ثالثا) ولقد قدم القياس لعدم (الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمقول (ونك) أي ضعف القياس (لكنه محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معلا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع وفي المعارض فهم) وفي هذه المقدمات كلها شبهات تكون ما يجنب فيها فكرة الشبهة في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفا من الظن الحاصل بالخبر (في الضرر) احتمال الخطأ في حكم الاصل متبناه يجمع عليه) فيكون قلعيا (أقول) الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل (الاعلى القطع) يعني أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لأنه يجب أن يكون مقطوعا ثانيا بالاجماع القطعي فيوزن أن يكون حكم الاصل تابعا لظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أي كما أن ظاهر الكتاب واجبا للجماع وليس مقطوعا به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا على الوجوب القطعي لا لا اجماع عليها فلهذا فإن الاجماع وجب القطعية فافهم (وعرض عقد مات الخبر الاسلام والعادة والضبط والدلالة وفي التسخ وفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر يضاف الى الظن الحاصل بالقياس لكثرته مقدماته ووجود الشبهة فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذا المقدمات كلها يتطرق اليها شبهة ولو لم تفرق فهي في غاية الضعف ليس متلوا في القياس كما يحكيه الوجهان السابق على أن هذا ثابتا ولو كان حكم أصل القياس تابعا بالكتاب المطروح الدلالة والاجماع الفاعل مع أن أكثر القضايا قبلت على أحكام خبر الا باجتهاد الاحتمال متفحفة في القضايا مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المقدمون للقياس (قالوا) أول من القياس حاصل (من قبل نفسه) فله نتيجة الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول الخبر الصادق (وهو) حال كونه جاهلا عنه (ينقصه) أو ثق من الحاصل بغيره فقلن القياس أو ثق فيكون مقدما على الخبر (و) قالوا (ثانيا) القياس جبه بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدما على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الأول فالأول لا يلائم

له يرجع الخوة أذاعوا به ولا يعدن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته بعبدة محمد عليه السلام لاجتمع الشيطان الاقبيلا قد كان فضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كما ويس القري وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم من فضل الله عليهم وتوحيدهم واتباع رسوله قلبه

(القول في دخول الشرط على الكلام) اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد الشرط مع علمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه وأتى مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما معظومة لخفاضا فقلنا النتيجة أيضا ضعف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر وضع أقوى والظن أقوى وثابتا أنه يجوز أن يكون أصل القياس خيرا فقد نضعاف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلأن الإجماع كما انعقد على جهة القياس فكذلك انعقد على جهة الخبر مع أن الإجماع على الحقيقة لا يدل على قوة النتيجة وقهوه (تدبر)

(فصل في بيان حكم الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاتفاق في أفعاله الجلية) الصادر بمقتضى الطبيعة (الاباحة مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) الاتفاق (فيما يخص به) (بديل) (كأن يادة) على الأربع (في النكاح والوصاية في الصوم) فإنه واصل ومنع أصح له عنه وقال اني لست كهيئتكم آيت عندني بلعني ويسقني كاريوت في الصحاح وسلاوة التهجيد عند من يقول بالتراضا عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشترك فيها منه (و) الاتفاق (فيما لم يشر به) (بجمل) (يقول مثل صلوا كما أرى يتوفى على) (رواه الضاري) وفي كون هذا بياناً قد مر (أقرئته كوقوعه بعد جلال كالتيم الى المرافق) كبر وأما الحكم (الاعتبار بالبين) فان خاصا خاص وان عاما فعام وان وجوبه وجوب وان ندبا أو باحثة فندبا وأباحة وهذا ظاهر جدا لكن قد يناقش في مثال التيم في آية التيم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من السفر فامضوا ما طبعوا فاصبروا ووجهكم ما يذكر منه لست بمجلة حتى تحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فاصبروا ووجهكم ليس محملا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق والالزام ان يكني مع أصح واحد أو شيء من الفروع وهذا خلاف الإجماع فالمراد منه قدر مخصوص من البدائل هو من الأصابع الى الاط وهذا القدر مجهول وهو الإجماع ثم وقوع هذا الفعل بيانه لا يخفى عن كدور فان الحديث فيها وقعت

معارضة كالاتي على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الأفعال (فان علم حكمه من الوجوب والتدب والاباحة) فالجمهور ومنهم الشيخ أبو بكر (الخاص التأسي واجب) في تناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التأسي واجب (في العبادات خاصة) بدون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) من الأشرية (فألا) (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يم الأمة (لا بدليل) خاص معهم (وقول ابن الحلب) في تقرير المذهب (وقيل) الفعل للمعلوم الصفة كالمجهول الصفة كالمجهول فان قسمه مذهب كسأني لا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من إرادته واحد وانما مجهول (تقريبه) بالمجهول لنا أولا الصلة كالأمر جريان فعله احتضا واحتواءه (وقد شاع نزاع في قائله لا تخصي وهذا شديد علماء يوجب التأسي) (قال) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (في تقبل الهجر لولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل ما قبلت) رواه الشيخان وصفة التقبل كانت محاولة فرفض الله تعالى عنه فلنقله لا ينقل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (انك) كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) (ان) كان رجوا الله واليوم الآخر فان مغادفة في العرف أن الاسوة لازمة متفقة على راجي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والثاني بالمثل) أي الاتسان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل وصفة طاملا أمه أيضا وقد مر بأن مغاداة الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستأزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس مؤمنا بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة منزلا على عدم الإيمان فيكون مرافقا لتكون الاسوة واجبة قال في الخلية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة التدب والاباحة وهذا ليس بشي فان التأسي أي الاتسان على صفة التدب والاباحة واجب يعني مراعاة الصفة لوجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد وجب مع أن بعض الأخبار يفيد التدب والاباحة يعني مراعاة حكم التدب واجب فكذلك التأسي مراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى (ان كنتم تحبون الله فاتبعوني



لم يكن كلامه اشتراطاً لقرن الشرط منزلةً تخصّص العموم ومنزلة الاستثناء إذ لا فرق بين قوله انقلوا المشركين الآن ان يكونوا أهل عهدو بين ان يقول انقلوا المشركين ان كانوا حريين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكلاً للباقي لا أنه يخرج من كلامه ما دخل فيه فلهذا يدخل فيما سارح فمن كان يقبل القطع في الدوام بطريق التسخيف فاما رفع ما سبق دخوله في الكلام فحصل فلذا قال أنتم طائفة ان دخلت النار ففناء أهل عند

في غير المعلومات مفرضاً ولا الوجوب في المعلومات مفروضاً وفي الحاشية ان التّام هذا ببعض الانصاف ثم ان مثل هذا رد على قائل الاناحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيصاحبه ان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما يجوز فان العادة الشرعية زائدة لا اهتمام بها لا الواجب وتبينه وتأكده فيه (ثم رد ان الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي الاناحة كما) يعني ان التّام اجتماع الاناحة والوجوب لكن الاناحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا يجوز كالألفاظ على ما كان عليه فلهذا سمح ولو كانه انضمامين واجباً فمأمل (و) قالوا (ثالثاً) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلعتهم في الصلاة على ما علموا من تعاليمهم فقال ما علمكم على ان التّام تصالحكم قالوا (خلعت ثيابنا) والمفحوظ رأينا انك أقتضيتنا فقال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (و) بين اختصاصه بالخيار جبريل ان في نفسه أذى فدل على ان المتابعة واجبة (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصرى أمر ما منهم تأمروهم ويحفل ان يكون زعم الانصاف واختيار أحد طرفي المباح (و) (الوجوب) وأنهم تأمروهم بوجوب المتابعة (فمن خذوا غني) يعني وسلم ففهم الوجوب فأنما فهم ممن قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا غني فزعموا انه منى عن الصلاة في التعامل كما في سائر الأركان الصلوات في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطريق كثيرة وأنه ثابت بالضرورة الدينية وهو أمر من صلواتكم لا يجوز أن يفتى في أصله فأن دفع ما في التصريح أنه لم يقبله بعد وقد صرح قوله عند نزول حدائق كافراً (و) قالوا (رابعاً) اختلغوا في وجوب الفسل بالايلاج من غير انزال (ثم انفقوا على ما) (الجواب) انفسهم انفقوا بنفس الفعل (بل) عتوا فلهذا (و) قد مر في وجهه فلو لم يكن الفعل لا يجاب لما انفقوا على معرفة الفعل (الجواب) انفسهم انفقوا بنفس الفعل (بل) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما اوزلنا لحنان ائتمان فقد وجب الفسل برواء التّضامن (أو) نقول لساناً منهم انفقوا بنفس رواية الفعل لكن لا لأنه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنساً فاطمروا) لان الانشائية تجعله فالحق هذا الفعل بآله (و) قالوا (خامساً) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب) منع النكاح) أى كلمة كل ما كان أحوط يجب (بل) اتماهوا (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهدة يقينا (كالصلوة بالنسبة) كما اذا قالت صلاتن من صلوات يوم فتنها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهدة النسبة يقينا ومنه نسيان السجدة انما يجب عليه الفسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم يرض عليه ما أوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وهو عرض عارض التحام لا ينعنه فيصاحبه احتياطاً (لا كصوم الشك) أى لا يثبت الوجوب للاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت فينبغي انفاقهم فلهذا الحق التاديبون (قالوا) أولاً ان لا يكون التّمسك بالوجوب والاباحة اذ لا محصية (و) (الوجوب لا تنافي التبليغ) التي هو شرط الوجوب (والاباحة لانه مدح بالتأني والمدح على المباح والجواب التبليغ أهم منهما) كان (أو لا تنافي) والفعل وان لم يكن تبليغاً صريحاً لكنه تبليغ استنباطاً (وهو من الأحكام) فمن جعله للوجوب يقول انه تبليغ للوجوب ومن جعله لتبليغ أو الاباحة فضده تبليغ التّمسك والاباحة ويمكن ان يجعل قوله هذا جواباً لثبوت تقرير ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فيحفظ بل هو من لوازم الاجماع كلها فلو اتى التبليغ انى التّمسك فلهذا لم يقل بل مقابله علم فقد ظهر وجهه ما في الحاشية انه من تمام الجواب ويمكن ان يجعل اشتراطاً للنقص ولان نقول ان عاداته الشرعية كانت كثر اهتماماً بالواجب وكان يبين صريحاً بما يبالغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحاً بالعلم فيه وحسنه تدفع الجواب ان فافهم وأيضاً اختار الاناحة (والمدح بالتأني لا المباح) والتأني مندوب فمدح عليه فهو مندوب وما هو أهم لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانياً) القالب في أفعاله التّمسك فيحصل عليه ويكون مندوباً أيضاً (تأني) (وأجب) لان سلم غلبة التّمسك (بل) القالب (المباح) أقول في غير الجلية من الأفعال (الظاهر غير) لان جل همة

السخول طالق فكانه لم يشكاه بالطلاق الا بالاضافة الى حال السخول اما ان نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل اوله يدخل ثم  
اخره ما قبل السخول فليس هذا بصحيح فان قيل قوله اقبلوا المشركين الا اهل الذمة وان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول  
للمبعض والاهل للذمة لكن خرج اهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء فظاهره كذا لو اقتصصر عليه وانما يتبع الاجراءج

صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه ان عند عدم ظهور قصد القرية الغالب للباح كالمظهرين  
تتبع احواله الشرع فيحوصل على التسهيل على الأمة أكثر الخفية (قالوا الا بالذمة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم  
يكن ما ذنوبه لكان حراما عليه وعلتنا ومختصه وهما متيقنان (لانقاء العصبية والخصوبة) واقل مراتب المأذون الا بالذمة  
لعدم الامر الزائد المرفوض لانه لا يربى فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيها لم يظهر قصد القرية فلو كان لينسه لكثرة  
الاهتمام بالقرب فتعين الا بالذمة وعلى هذا اندفع ما قال (قد يقال انما يتيم) هذا الوجه (لو كان المدعى الانكاس العام) وهو مطلق  
الاذن اعم من ان يكون مع الحرج في الترتل أم لا (الا لانكاس الانكاس) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترتل لكن مدعاه هو  
الشافعي كفى (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترتل أو استحقاق النبوة بالفعل مع عدم الحرج في الترتل (استبازا  
عن الواقعية) ولو لم يتقوا لكان قولهم قول لا يتوقف (الهم الام) ان يتبينوا جواز الترتل (بالاصل) فانهم التوقفون (قالوا)  
الفعل (يحمل لخصوص) بالتبني صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم (والعموم) للامة متبها الى انواع شرعية من الوجوب والتنب  
والاباحة (فالحكم) بأحداهي الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة  
للاقتداء) وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فغند دليل الوجوب ومن يرى التنب  
فغند دليل التنب ومن يرى الاباحة فغند دليل الاباحة وهو الصحيح (تقدير في مسئله) اذ اعلم عليه وعلى آله واصحابه  
الصلوة (السلام) (الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل من قبل حكمه بالقلب واللسان (فكفت فاداعى انكاره) يعني  
لم يكن مانع من انكاره من اشتغال اهل غيره وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره بوقوع وجه التسم  
وقيل لا بد اصل (والاداء) على الجواز (زم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع التردد على الانكار وشأن النبوة  
يرى عنها (اقول يجوز ان يكون) ذلك الفعل (عالم يعلم حكمه بعد سماعي ببدء الاسلام) وحديث لا بد من ترك الانكار تأخير  
البيان لعدم ما يرمي به ولا فقر المحرم لعدم التحريم (فلا حوازي) أي فلا ثبت الجواز (الاباحي عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة  
الاصلة (وحديث) فتفرع عن الأحكام الشرعية كائنت التسمية شرعا عليه محل نظر) فانه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد  
قال بعضهم في عنوان المسئلة انما سكوت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا بد عليه هذا الايراد لكن معرفة  
انه سكوت مع معرفة الحكم أو بدونهما صرا لا اذا علم حكمه بخلاف بلا على به فافهم (وان استبشره) أي بالفعل مع التقرير  
(فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (ففرع) اعتبر الشافعي الصياغة في اثبات النسب خلافا للحنفية (وقيل) الشافعي (ترك)  
الانكار والاستبشار في قول المدعي) بضم الميم وسكون الالف رجل من بني مدلع وكان مشتهرا بعرقة الصفاة (وقد بينت له اقدام  
زيد واسامة) حين كانا تائمين (هذه اقدام بعضهما من بعض) فاستبشر بقرعة فعل التقرير والاستبشار على أن الصياغة مثبتة  
لنسب (وأورد أن عدم الانكار لو وافقه الحق) قوة فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون الصفاة قد دل على النسب بل  
(لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المناقون (بحسب دعهم) الباطل فانهم كانوا من الصفاة جهة كاملة والمدعي كان كاملا  
في فن الصفاة وكان منشا عنهم الاختلاف في لونيهما فان قلت فلم لم يترك الطريق ولو كان يترك الانكار قال (وأما ترك)  
انكار الطريق فانه كترك كافر الى كنية) ترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعاً وذلك (لان الطاعنين هم  
المناقون) فلا يتعهم الانكار فلما لم يستقبله (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انكار النسب في الفرائض) وكذا واصل ان  
الصياغة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فغندهم كالتسم على نصف التراد لاخباره صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم  
(تقدير في مسئله) افتداه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم متبدا بشرع قبل بعثته فقيل (بشرع) (آدم وقيل)  
بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والاشيم بما بعده) أي عقبه بما بشرع به من

بالشرط والاستثناء متصلا ولوقدر على الإخراج لم يفرق بين التمسك والتمسك ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه وانما به غير موضوع الكلام بطله كالتالي بالبقا وفيه دخول البعض وصفي الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فالتقابل الوقوف دفعا فتقوله تعالى قول الصلوات لأحكامه قبل أحكام الكلام فذا تم الكلام كان أولى بمقتضاه على من وجد فيه شرط السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموا وتذكروا

الشرائع لأجل الله شرع لم نضع لكن على أنه حكم الله تعالى لأحكام ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ حرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأحكامه الصلوات والسلامة معصومين أو تكليف الحرام وتزكوا الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح والجسد فلا يتبع أحدا من الرسل الذين هم كالحفاهة فلا يتصل إلا من جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل فتوقف وظن أنه شرع إبراهيم فإن شرعته كانت علم فشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشياء أتباعه شرع إبراهيم (ونفاذ المالكية وجهوا التمسك بها معتزلة) قالوا التمسك بشرع (مستصل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأحكامه عليه (وأهل الحق من التافين وهم بعض أهل السنة القامعين بالدعة التمسك بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الإمام) امام الحرمين (و) الإمام جعفر الأسلام (القرآني) قدس سره (والأمدى والتزام) انما هو في الخروج وأما العقائد فتوافق على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأحكامه متعددها بالشرائع كلها وهو ظاهر (إنما الناس لم يتركوا سدى من بعث آدم) إلى آخر الأيام قال الله تعالى يا أيها الناس أن يتروا سدى وقال تعالى وإن من أمة إلا خلافتها نذير فلزم التمسك لكل من بلغ إلى أن يتسليم ويرفع من الدين لأنه حكم الله تعالى متعلق بالمكلف والعصية تنفي (واستدل بشافري وأبانت صومه وصلاته وجهه ومحتته) كاصح له كان يقتضئ بفارحاه (وتلك أعمال شرعية) البتة تقيدها لضرورة أن يقصد الطاعة بها فالتكليف الطاعة ما عرفت بالعقل وبالشرع السابق (ولاحكم للعقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضرورى قصد القربة في طاعته) وهو أهم من موافقة الأمر والتفعل والتسديد كما يكون عند كونها موافقة لا ضرر وأيضاً يجوز أن يكون ذلك إلهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه التافين (قالوا لو كان) أي وقع التمسك (لوقعت المخالفة) مع أهل الشرائع السابقة لفرقة الأحكام (طاعة) فإن المعرفة بصلوة العمل ودنا الجسد لا يتعلم من أهلها وهو بالمخالفة علة (لم يتعلم) المخالفة قط (فلنا الحاجة) إلى التعليل (في التواتر) من الأحكام (وقد يتعنع) عن المخالفة (عوانع) منها عداوتهم إياه كما حكى في السير أن اليهود كذبوا به عليه وآله وأحكامه الصلوات والسلامة مع عه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضاً يمكن في الاتحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة ولحق أن المخالفة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأحكامه وسلم إلى العلم به بل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالله ما من الله تعالى بخلق علم ضرورى فافهم واعلم أن هذا المستحيل ليس لها أثر في الفروع إلا أنهم ذكروها توطئة للسئلة الآتية (مسئلة) المختار أنه صلى الله عليه وآله وعلى آله وأحكامه (وسلم بعد العتوب) معشر الأمة (متعبدون بشرع من قبلنا) وبجعلنا العمل به مالم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نينا لا على أنه شرع عنى آخر (وعليه وجهوا الخفية والمالكية والشافعية وعن الأكرين) من أهل القبلة (المنع) عن التمسك بعقلا) كعليه المعتزلة (أورشبا) كعليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأندى) وطريق نؤمن عندنا بخفية ففصل الله ورسوله بأنه شرع نبي قبلنا (لا أنكار) وهذا لأن التواتر مقفود في الكتب السابقة وهي غيالية عن التصريف ولا يحتاج على رويه اليهود والتصاريح منهم أن غلظ الكذابين يحرقون الكلم عن مواضع فلا يبين أخبارنا من الله تعالى في مثلها وأغريمتلو فان قلت فلم يصد بأخبار نوح عليه السلام قلتم مؤمنون لا يجهل كذبه قلت هب أنه لا يكتب لكن التصريف مقفود قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام وأقبله بقليل فهو لم يتعلم إلا التواتر أو ما انفرد من الحرفين فان قلت أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأحكامه صام يوم عاشوراء مستغنياً عن خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله أوصى به صدقهم في الخبر فافهم (ومن غنة) أي من أجل طريق معرفة أخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلا) خامس) بل صار دخلا في الكتاب والسنة (ثم) أولاً أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى في غير ذلك للكافرين الذين وجدوا من الخلق



(القول في المطلق والمقيد) اعلم أن التضييق شرط والمطلق محمول على المقيدان أحمد للموجب والوجوب كالقول لانكاح  
 الأولي وشهود وقال لانكاح الأولي وشاهدي عدل فبطل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فحصر بركة ثم قال فيها  
 مرة أخرى فحصر بركة مؤمنة فكبر هذا اشتراط ينزل عليه الإطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص  
 والعام نقابا لا تافه والنسوخ كإقتضاه من القاضي والقاضي مع مصير على التعارض نقل الاتفاق على العلماء على تنزيل  
 المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما إذا اختلف الحكم كالظهار والقنصل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة  
 الدليل كالواحد تحت الواقعة وهذا الحكم محض يخالف وضع الحق اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه  
 والأسباب المختلفة تختلف في الأثر بشرط واجباتها كيف ويلزم من هنا تناقض فإن الصوم مقيد بالتابع في الظهار  
 والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم وعلق في العين فليست شرعى على أى المقيد من يحمل فقال  
 قوم لا يحمل على المقيد أصلا وإن قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل إلى نسخ الكذب القياس وإلى هذا ذهب أبو حنيفة أن جعل

وبعد ما لم يظهر تاريخ رفعه ولنا تأييد (الإجماع على الاستدلال بقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيما أن التمس بالنفس) والعين  
 بالعين والأنف بالأنف والأذن بالذن والسن بالسن على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا تأييد ما صرح به في معنى الله عليه  
 وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه إقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أن الحق هذا (واستدل  
 أولاً بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان لم يقبل الله بقله أقبل الصلاة كرى  
 وهي) خطاب (لنبي) عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الإجماع (أقول) لخصم لانه  
 تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به لورثي النبي وأمر به وأمر به بوجوب القضاء (ولعل الوحي الغير المتلقي حقيقة عليه  
 وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وفاق) الوحي (المثلوي) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فاهم) ولا يبعد  
 أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلو بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام فقد ذكر المتلو الذي هو ما به  
 موسى تأييداً وتوقفاً لم يكن جهلاً بصحة التأييد فان التأييد عاين به بل عاين حرام العمل لا يليق بشيء بل لا يصح من  
 عاقل فليزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدلالاً (تأنيداً) بأن أمرهم بالتعبد بالأنبياء السابقة صلوات الله تعالى سبوا له وأصحابه  
 وعليهم كفارة تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن أتبع مله إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله في عبد الله  
 اقتده (وأجيب) بأن ذلك الاقتداء بالمأمور به (فالعقائد والكلمات الجس) من حفظ الدين والعقل والنفس والتسبب والمال  
 وليس عاماً ضرورياً أن بعضها منسوخة البتة المألوف (قالوا أولاً) لوضع التعبد بشرع من قبل ذلك كره. وهذا (ولم يذكر في  
 حديث معاذ بن عمرو به عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قلنا لم يذكره (لأن الكتاب ينهيه) فلا حاجة إلى الذكر فاللازمة  
 ممنوعة وشعور الكتاب لأن قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لأن الكتاب والسنة شملانه وقد  
 يقرر الجواب بأن الكتاب ينهيه عن التوراة والإنجيل وغيرهما لا يكتب وإنما يحمل عليه كلامه لأنه بعد خلاف المشا راذ  
 المتبادرين كتاب الله في عرف الصحابة إلى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لأنه قيل) جداً وانما ذكر ما هو منشأ  
 أكثر الأحكام (و) قالوا (تأنيداً) الإجماع على أن شرعنا خاصة للشرائع التي قبلنا والتعبد بالنسوخ من قبلنا شرعنا خاصة  
 (لما نقلناهم) من الأحكام (الاسطفا) لجميعها حتى لا يكون الكل جهة (كقصاص وحدان وغيرهما) فأما ثمانية غير منسوخة  
 (و) قالوا (ثالثاً) كان ينتظر الوحي) إذ عرفت حادثة (ولم يراجع اليهم) لمعرفة حكمه فلو كان شرعهم بحكمهم ولم ينتظر  
 وراجع اليهم لمعرفة الحكم فلن قلت قد راجع اليهم في الرجم وحكم عافى التوراة قال (وأما الرجم) بل راجعة اليهم  
 (فلا زام) إياهم لقولهم إن حكم الرجم ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وذلك العمل بالشرع المتقدم (فبما علم بطريق صحيح وهو  
 الوحي) بالشرع عندنا والتواتر أن تحقق (مجموع) بل يعمل كافي صوم عاشوراء وأما عدم الرجعة اليهم (لنقص فيهم) الكتاب  
 وكذبهم على الله تعالى فلا فرق بقولهم فاهم (مسئلة) قال الشيخ أبو بكر (الرازي) ناو) الإمام أبو سعيد (البردعي)  
 بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب إلى بردع من أقصى بلاد أذربيجان (و) الإمام نضر الإسلام البزدي

الزائدة على النص سخا وقد يتناقص هذا في كتاب التسخير أن قوله تعالى فصر رقيقة ليس هو نصا في أجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تحوير قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومه قطعا فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل جمل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل انما يطلب القياس حكم ما ليس منطوقا به في كتاب الظاهر ومقتضاها أجزاء الكافرة قلنا بيان أن كون الكافر منطوقا به مستكولا فيه أذ ليس تناول عموم رقيقته كالتمخيص على الكافرة وقد كشفنا التناقض في مسئلة تخصيص عموم القرآن بالقياس هـ هذا تمام القول في العموم والخصوص ولو احقهم من الاستثناء والشرط والتقييد به تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع (الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث حقيقتها بل من حيث نحوها وإشارتها وهي خمسة أضرب) (أ) الضرب الأول ما يسمي اقتضاؤه هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرور اللفظ إمامنا حيث لا يمكن كون الحكم صادقا إلا به أو من حيث يتبع وجوده للمقوض شرعا إلا به أو من حيث يتبع ثبوته عقليا إلا به أما

(و) شمس الأقطر (السرخسي) قدس سرارهم (وأنا نعم وما لك والشافعي في) القول (القديم وأحد قد وبه وجهه الله تعالى قول العصامي فيما يمكن فعله رأى ملحق بالسنة لغيره) أي لغير العصامي فيجب عليه تقليد مولانا (بالله) أي لا يلحق بالسنة في حق عصامي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاذ الشافعي في القول الجديد) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجماعه) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا أنه وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) النجاشي (أما من أميري المؤمنين) (أي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة و ينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أنفوا أعمارهم في العصبه وتعلقوا بأخلاقه الشريفة كالنخلاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبقهم لأمسلة الفتح فإن أكرمهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية بالتقليد أو أنه أعلم (والنزاع فيما لم يعلم بولاه) وأما فيما علم بالبوليه وورد قول العصامي بخلافه فيجب عليه التمسك بالمتبعين في الأخذ بالاتفاق لأنه لا تغلب فيه السنة فلا يغلب ما هو يقبل الشبهة ولا يختلف بين الصحابة فإنه لا يجب عليه الاندليل يجب التامل فيما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحسب حكاياتهم عند علمه به فانه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (الثاني) أو لو كان مذهبه حجة لكان قولنا لأعلى الأفاضل (حجة) أيضا (و) (اللازم) ما مل بالاجماع إذ (لا يصح القطعية) لكونه حجة (الاكونه كذلك) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لا نستدل أنه لا يصح القطعية إلا الأعلية والأفضلية (بل) العلة (طعن السماع) من صلب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القرآن (لما علم من عاداتهم) الشريعة (الفتوى بالنص الاندلس) والتمسك بغير الأغلب (فالفهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يتقدم مذهبه لمصرح بأنه أفتى بالرأي وعادة الإمام غير الإسلام تنوعه (وما) أجاب به (في شرح الترمذ) أن العصامة يجوز أن يكون لهم تأخير في الحقيقة فالحصنة فلا يلزمه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (متدفع) بأنه لا حكم الشرع فلا يدخل العصبية في الحقيقة (فيما مل) وقد أن تقرر الجواب بأن ركة العصبية والتعلق بالأخلاق النبوية توجب تلقن أصالة الحق وعدم انطوائهم فيهم فيكون مذهبه حجة لكونه مقاطعا لما اعتمد الله من الحكم وهذا ليس بعيدا عن مثل هذه البركات توصل إلى العمل العزيم لأن لا وزن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيل لرأي أو لم يصرح (و) قال الثاني (تأنيلا) أن مذهب العصامي حجة (لما جتمع التمسك من المناقضة بعض العصامة بعضا) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فإن قلت هذا منقوض بغير الواحد إذا دل على حجة إجماع التمسك لوجود التناقض فيه أيضا قلت هناك أحداهم انما صرح لا حجة في نفس الأمر إذا لم يجر واحد منها في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تمارضنا عند اختلاف ما نحن فيه إذ لا نسلم بعدواها مساوات الله وسلامه عليه وعلى أنه وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضا لأن أصالة الحق كان كبريا فإذا اختلفوا فليكن أحددها في نفس الأمر لكن لجهلنا وعدم الأول في وقوع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيم) بالرأي (والتوضيح) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الأصل على اختلاف القولين كما يسمى (و) قال الثاني (ثالثا) لو كان مذهبه حجة (يلزم)

المقتضى الذي هو ضرورة صدق التكلم فكفروه عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه في الصوم والصوم لا يفتى بصورته فنهائه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنع لنفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق مدى الكلام فمن هنا قلنا لا عموم له لأنه ثبت اقتضاه لالفاظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم يأتي على مقتضى القصة فيقتضي فيه إلى صيام الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي فيكون انتفاءه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثله لالفاظ الآية ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سقت أمته في باب الجحدل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرطه فيقول القائل أعني عبدك عني فإنه يتضمن الملقب يقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذ شرعا تقدم المثل فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لما أشار إلى عبد القير وقال والله لا عتقن هذا الصديق بانه يحصل المثل فيه إن أراد الباري وإن لم يضر به ضرورة اللزوم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا ففسره تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضي إحصاء الوطء أي حرمت عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المذهب (غيره وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان) مذهبه (حجة فمن ما أخذ الحكم) بأخذه (فلا تخليد) إذا أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا فافهم قال (المثبت) تقليد العصامي (عوما) سواء كان أحد الشيوخ أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحاى للصوم) فأبهم أقدمتم إهديتم وقد تقدم يخبر به مع ماله وعليه (و) قال المذهب (خصوصا) تقليد الشيوخ فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأوجب) بأن (المراد) بالخططين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول صدق ذلك لا بد للطلب الشفاهي من مخاطبة موجود فذهب أيضا أصحاب الجواب عن الثاني بأن غاية ما يلزم وجوب اقتداءهم بالذين اقتدوا غيرهما فافهم (و) قال المذهب (خصوصا) (أنا يقول عبد الرحمن) بن عوف رضي الله عنه أمير المؤمنين (عليه) كرم الله وجهه الخلافة (شرط الاقتداء بالشيوخ) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شوري بن الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى التبعين عبد الرحمن (فلم يقل) أمير المؤمنين (عمر) (و) أمير المؤمنين (عثمان) (الخلافه) أي بذلك الشرط (فقبل) فروع (ولم ينكر) أحسن الصعاب فصلا جاعا (وهو ضعيف) كلف ولو تم وزن تقليد العصامي المذهب صاعدا بحيث بدا وذلك ما طرأ على المراتب المتابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين على أنه احتياط في العهد وكل ميسر لما خلق له وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد العصامي (لما لا بد له) لا رأى فعند أصحابنا يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الحضي يقول ابن مسعود وأبو إسحق وأبو عبد الرحمن بن عوف وعثمان وابن أبي العاص عزرة في التفسير إلى جامع الأسرار فإن التقدير أن مما لا يجتدي إليه الرأي فإن قلت قدرى الدار فقلت عني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فروعا أقل الحضي ثلاثة أيام أو أكثره عشرة أيام فهمنا عليه لا يقول العصامي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعيفا لكن صارت تعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى زر بن عن أنس قال جاءت أم ولد لزيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بن جارية تدورهم إلى الصلاة ثم اشترتها قبل حلول الأجل يستماته وكانت شرطت عليه أن يفتها فأشترها بمنزل فقالت لها عائشة بشما شريت وبشما اشتريت أبلغني زيدا أرقم قد أبطل جهلهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إن لم يثبت عنه قالت فما صنعت قال قالت عائشة فني جامعهم عظم من ربه فأتيتي فله ما سلف وأمر ما لي ومن عاذني فتتم الله منه والحكم بطلان الجهاد لا يكون بالرأي فلا بد من السماع (١) فإن قلت يجوز أن يكون الوعد لما لا بد من أجل جهول وهو العناء ولا تخرطها عليه اشتراء نفسها والشرط الفساد بفسد البيع وكذا الأصل المجهول قلت لو سلم أن يوم الصلاة كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في المقدار أنها قالت بشما شريت واشتريت أبلغني الخ فقد رقت الوعد على شرائها منه وإن كان بيعها أيضا فلو فقدت طهران شرعا باع بأقل مما باع قبل تقدلن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد كون مذهبه (١) قوله وإن قلت يجوز أن يكون إلى قوله تقدلن لا يجوز كذلك في السمع وقدر كآفة مع غرض المراد أنه كسبه محصية

بالأعيان بل لا يعقل تعلقه بالأفعال المكلفين فاقضى القفط فعلا وصار ذلك هو الوط من بين سائر الأفعال يعرف الاستعمال  
وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحل لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه  
لابدين الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب  
من الضرب الثاني ما يؤخذ من إشارة القفط لامن القفط ونفي به ما ينسج القفط من غير تحريم بقصد الیه فكأن المنكح قد  
يقهر ما سارته وحر كتم في أثناءه كما لا يدل عليه نفس القفط فيسبى إشارة فكذلك قد ينسج القفط ما لم يقصده وينسج عليه  
ومثال ذلك تحلل العلماء في تغدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام إنهن ناقصات عقل ودين  
فقبل ناقصات دينهن فقال فقد أحدهن في قعر بنتها شرط دهرها لا تصل ولا تصوم فهذا انما سبى لبيان نقصان الدين وما  
وقع النطق بنقصان الإبه لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شرط الدهر وهو خمسة عشر يوما من  
الشرائط لتصور زيادة تعرض لها عند نقصانها في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في نقصان الماء

في حكم المرفوع (لأنه لا بد من جهة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والصحابة يرؤن عنه بعد انتهائهم من طاعة  
عقلية أو نقلية والأول مستلزم للفرض تعيين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقص الصحابي) فإنه  
ينبغي أن يجب عليه التقليد بأشكال المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فليلا يدركه بل رأى لانه  
لابدين جهة نقلية أيضا (أقول التعلق) أن يختلف الدعي (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعلمنا اتباع قول التابعي  
فيه لا مطا قبل (عند عدم الرية) بل تخاذل الذهب من غير حجة وداعل زيد بن أرقم يقول أم المؤمنين (لكن) للصحابه أن يرتابوا  
بعضهم في بعض فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن) فلا نكلم البغوي ولا ترتاب بهم بوجه تقديم ما يعلقه على عدالتهم كالسهم  
على نصف النهار فلا يجوز لتأثر التقليد وأما التابعي فيصور تأثره في نفسه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وأما القول  
باستقرار الحال (فتدبر) وقد قيل يعين الثاني بيان اتخاذ الصحابي مذهبا في الجمال الرأي في عدم دلالة القاعدة ومقتضى تناقضا  
أنه سمع نفيها فهو قطعي عند ثبوتها ومشاهدة القرآن فلا يخفى في فهم المراد ذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس  
هو صاحب السمع وليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد للقرآن المفهمة فإزاء عليه الخطأ في فهم المراد من ما ليس دليل لا دليل  
ومع ذلك العدة لا تغير منصوصة فاصطلح فيه نيل الدلالة على الدليل فافهم (تنبيه) لا رواق في المسئلة) المذكرة (عن)  
الامام (أي حنفية) وصاحبه بل اختلف أهلهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترطوا لعلام قد راس المال المشاهد) في السلم  
(لأن الإشارة كالتمسية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجوهرة (وشرطه يقول ابن عمر) وقد عرى إلى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم  
يقلدا وقلده (وضمنا الأخير المشترك) فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرفة لا كالحرق الغالب (يقول) أمير المؤمنين (علي) كرم  
الله وجهه رواده أن أي شبهة روى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (وضناه) أي  
التضمن (هو يتأثر) أنه أمين فلا يضمن (كالودع) الا اذا وجدنا التعدي فلم يقلدوا قلنا هذا لكن قال الشيخ عبدالحق الدهلوي  
في فتح النان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المباركة قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيلأراس  
والصين وما جاء عن أصحابه فلا رآه كهذا نص صريح مني على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول  
الصحابة فلم يثبت عنده معارضة قول آخر كائليل في مسئلة التضمن إن أمير المؤمنين عدا رجوع عنه بل نقل فيه حقه بنصره فوفا  
فافهم (مزيد) التابعي ولو زانهم بقوله رأى الصحابة في عصرهم فليس مثلالهم) فلا يكون قوله كالرفوع لعدم وجود  
المناسط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل الصحابة روى عن الامام اذا اجتمعت الجملة لمنه وإذ اذ اتبعوا من اجتماعتهم  
وقد رآه لا قلدهم من رجال اجتهدوا ونحن رجال نتجهد كذلك في التضرير كذا في الحاشية وأن صرح هذا في شدك الى أن اجتماع  
الصحابة في سبب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدل البعض على صحة تقليدهم بشرح) وهو تابعي جليل القدر  
قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقى قاضيا إلى زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه الكرام وبعدهم  
رؤا القضاء من فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج التالهم من القطا على ما رأى من عدم تمكن من الحكم بالحق ومات هو



جبر أي يلزمه وجوبهم وكذلك كل ما خرج عن جبر القوم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قلنا ذم الفاجر وامدح الطييع  
وعظم العالم فجميع ذلك يفهم منه التعديل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى في حق الكلام ومثله والبدل الخفية  
في تسميته بعد الوقوف على حسنه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده  
كفهم جبر الشر والقفل والضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم جبر مبال التمس وأمره أو اهلا كمن  
قوله تعالى إن الذين لا يكون أموال البناي طلبا وفهم ما وراء الآية والله ينار من قوله تعالى في عمل مثقال ذرة خير أياه وقوله  
ومنهم من إن تأمنه بي نارا لا يؤذيك وإيها وكذا قول القائل ما أكلته برقة ولا شربته شريرة ولا أخذت من ماله حبة فله بدل  
على ما وراءه فلن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا جبر في هذه التسمية لكن بشرط أن يفهم أن مجرد ذكر  
الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما يفهم الكلام وما سبق له فلا يعرف تباين الآية سيقف لتعظيم الوادعين واحترامهم لما فهمنا  
منع الضرب والقفل من منع التأنيف إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقتله له أف لكن اقتله وقد يقول والله ما أكلت

لأن أحدهما منسوخ كقوله اقطار وأصله فالتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا انقاسا  
(فالمصري في الحادثة إلى ما دونهما من تباين واحد) فإذا كان التعارض بين الآيتين في المصري أي خبر الواحد وإذا كان بين الخبرين  
فالمصري أي أقوال العصاة أو القصاص \* وهنا أبحاث \* الأول أن المصري أي ما دونهما من تباين الخبرين فإن الجملة الواحدة كما  
تعارض واحدة تعارض اثنين فالأمة المعارضة لأية تعارض الخبر الواحد لها وهكذا فالاعتراض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر  
الذي دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد الم يكن حكمه عند مقابلة الآية معارضة التسع والردف فبطل خبرهما أحدهما  
فعمل بالأية الموافقة لتقرير أصل هذا الترجيح ليس بشيء لأن الترجيح عندنا لا يكون عابثا بل بنفسه لقيام الحقيقة والتبرير في نفسه  
لأنه يمكن الألفاظ فلا يقع فيه الترجيح وقد نص في البدعي على أن لأربع الكتاب بالخبر لكونه دلالة بغير أدلة فهم وأجاب الشيخ  
الهدائي في شرح أصول الإمام غير الإسلام بان الخبرين من نوع واحد أعني الصادرين من متكلم واحد لا يخبر عند  
التعارض كل كلاما الرب المتناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهدان في شيء آخر متناقض فلا ولي لا يلتفت إلى قوله وبسقط  
ولا يسقط قول الآخر فكذلك هنا الآيتين كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والشيء كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان  
فقد انقضت بالعدم وبقي الستمائة من المعارضة وفرغ عنه أن عند تعارض الآيتين يصار إلى السنة المتوالة لأنه كلام متكلم  
آخر وأما إذا تعارض الآية والسنة المتوالة لا يتساقطان وبين كلام مبسوط ولا يفهم هذا العبد حق الفقه لأن السنة ليست  
إلا بالوحى إذ لا حكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كشفا عن حكم الله والتعارض إنما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى  
الآزلي وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيما لا ينقض ولا ينسقط قطعا سواء في المطابقة  
وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعا ليس بفضل على ذنبه الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لانهما غير  
مقطوع الصدق فإذا صدر عنه كلام متناقض أوجب الرتبة في الحفظ أو العدة في الوقوع الرتبة يبقى الصدق فلا يشل وهما لا يساغ  
لرتبة أصلا بل متكلم السنفه صادق قطعا كمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتها وهو التعارض وأما الفرعان فغير متضاربة  
فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وقاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض وتميز الترجيح فاما أن يتقاعدا كل من الآية  
والخبر الموافق والقياس الموافق معارضة الآية لا أخرى ما يفهم العمل في الحادثة ولا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل  
لأن الأصل ما دليل فهو أيضا معارض في قواعد الحقيقة وأما ليس دلالة فيزعم العمل من غير دليل وأما أن يعمل واحدهما على  
سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وأما العمل لأن أحدهما منسوخ قطعا وهو حرام العمل وأما أن يعمل بأحدى  
الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجع وأما أن يعتبر دليلين معارضين أولا ولا يعتبر ما هو أدون منهما إذ الضعيف  
يضعف عند مقابلة القوى ولا يستطيع معارضته ثم يتساقطان للمعارضة فكأنهما ما يزالان الأصل وإذا ارتفعان من بين بقى  
الدليل الأدنى من غير معارض فعمله فهذا هو الشق الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره مقدرا يستفيضة بعض  
كتب الأصول أن القياس أن نهدر كلجهم لكن الإجماع قد اقتضى على إهدار القويين والعمل بالأدنى وأثبت هذا بسهل

مال فلان ويكون قد أحرق ما له فلا يبحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأنيف لأن التأنيف أخص من الإيذاء وهذا الإيذاء فوقه قلنا إن أردت بكونه قياسا له يحتاج إلى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وإن أردت أنه مسكوت عنهم منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق وهو وجه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى نظري العقدة ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تفتت إلى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس (الضرب بالخلس) وهو المفهوم ومعنا الاستدلال بخصيص الشيء بالآخر كقولنا في الحكم مع عدمه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستدل بالمنطوق والا فمخالفة عليه المنطوق أيضا مفهوم ورعنا في هذا دليل الخطاب ولا التفتت إلى الأسامي وحقيقته أن نطلق الحكم بأحد وصفين الشيء هل يدل على نفسه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قبله منكم متعبدا وكقوله عليه السلام في سائمة الزكاة والكتب أحق بنفسهم من غيرها ومن باع نخلة مؤثرة فتمت بها الثمن فخصيص العمد والسوم والثبوت والتأخير بهذا الأحكام هل يدل على نفي الحكم مع عدمها فقال الشافعي ومالك والأكر من أصحاب ماله يدل والله ذهب الأشعري إذا احتج

الأمر جدا فافهم \* الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين إلى السنة المتواترة وعند تعارضها إلى الإجماع إن وجدوا والإطلاق أخبارا لا أحاد عند تعارضها إلى أقوال العصاة ثم إلى القياس فلم قلنا أنه يصار عند تعارض الآيتين إلى أخبار الأحاد ثم إلى أقوال العصاة والقياس والطواب عنه أن الإجماع صحيح ومقدم على الكل عند معارضته إياه لأنه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة فمنسوخة والإجماع كأنه في نسخ فقد تعارض الآيتين أو لا يمكن هناك الإجماع وأما السنة المتواترة فقل الآية في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضع عمل عندنا فلو أهدر لتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا يدفع ما في التوليع أن عصار خبر الواحد عند تعارض الآيتين ما لان الخبر من جملة وافقه في ردعيه لأن الرجوع بكثرة الأدلة وأما لان المتعارضين تساقط في الخبر السامع المعارضة فقل يمكن أن يقال فيما إذا كان آية ثانوية موقوفة لاحد أهداف يقال قد سقط المتعارضان فعمل بالثالثة ولا يحتاج إلى ما أجاب بحجواب فسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعا لآية الموافقة فيصير مرجحا وقد عرفت فساد ولا يحتاج أيضا إلى ما أجابه الشيخ الهداد أن التساقط إنما هو للدليلين من نوع واحد ويمل نوع آخر والآية الثالثة من نوع المتعارضين وقد عرفت فساد وجه آخر أيضا وما بينا ظهر لك أن الآية والسنة المتواترة إذا تعارضتا تسقطان أيضا كإزاعه الشيخ الهداد فافهم \* الثالث ما ورد الشيخ الهداد أن أقوال العصاة قسما قول فيما يدل بالرائي وهو غير الخبر إن كان بحجة فتعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما يدل بالرائي ويبنى أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لأن جهة الخبر شتمعية فهو أيضا خبر وليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المتعارضين والتكلم بما هو به واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتقليد الآية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كمن يفر في المعارضة وقال مراد المشايخ أقوال العصاة الأقوال التي فيما يدل بالرائي لا تكفي المستوفى من التعميم وتحقيق الحق فيه ما نقص عندنا العصاة منهم من هم مقطوع العدالة كالأصحاب بصفة الرضوان وبعض من تنسبوا للصحة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقول الفرق الثاني ظاهرا أنها إنما اتفقت على السماع فلا احتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا لم يرجحوا فافهم وان كانت راجعة إلى الخبر فكذلك دونه السنة وأما أقوال الفرق الأول فإن كان كون فتواهم من دليل يثبت فيمنعوا عن التعميم لكن كونهم بالإدراك بالرائي غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم أنه لا يصل إليه رأيا وأما العصاة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأدواتهم ناقصة من أدواتنا وعقولهم متوقفة بنورهم أحسن أن يكون رأيهم قد قسوس فأنتم بالرائي فهنا احتمال كون مذهبهم بالرائي فافهم لا بدليل قطعا على السماع نعم التاخر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح وإن كان أدون فلا يصلح معارضة السنة فيصير عند قيامها إذا انقضا

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على ان العدل بخلافه واحتج في مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلانهم عن وجهه يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على ان المؤمنين بخلافه وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حنابلة الفقهاء ومنهم ابن شريح ان ذلك لا دلالة له وهو لا وجه عندنا • وبدل عليه مسائل • الأول ان ثبتت كاة السائمة مفهومة اما فها من المعلوفة اقتباسا من مجرد التثبت لا يطم الا ينقل من اهل القصة متواتر او جاز مجرى المتواتر والمجاري مجرى المتواتر كعلنا بان قوله ضر وب وقول و أمثاله لتكثيره وان قوله لهم علم وعلم وقدر وأقدر بالسائمة أعني الأفعال أما نقل الأحاد فلا يكتفي إذا الحكم على لفظة ينزل عليها كلام الله تعالى يقول الأحاد مع جواز اللفظ لا دليل له فان قيل فنفي المضموم افتقر إلى نقل متواتر أيضا قلنا لا حاجة إلى جهة فيما لم يضعوه فان ذلك لا يتناهي انما العطف على من يدعي الوضع • الثاني حسن الاستفهام فان من قال ان ضر يلزم بدعا مدافضه حسن ان يقول فان ضر نفي خاطئا فافضره وان قال ان خرج الزاكن من ما شئت السائمة حسن ان يقول هل أنخرجهم من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مضموم فانه لا يحسن

في قوم جهة فيعمل به • وأما قول صاحب الهداية في خبر غامر ولعل فيه نوعان الضعف صار به مثل الخبر المظنون من فتوى صاحب بدرى منى من باب عدم تنصيص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صح فيه من نوعا متكبرا وبهذا ان أم عبد قافهم (والأم وجد الأدي) فالأصل بالأصل لازم أن الأصل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كافي - سورة الجار) فانه نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الجار الأهلية يوم خيبر كافي النصيبين وقد عارضه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لسائل عن أكل لحوم الجار الأهلية كل من سمان أو مواليد أو ما مضى والحرمة آية النصابة والحل آية الطهارة فقد تعارضوا وليس ههنا أصل ينص عليه فان كان الهرة فالحمة فيه الضرورة الشديدة وليست متشابهة في الجار لانها تدخل المضاف بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلا بخلاف الجار فقررا في الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهر فلا ينص بالثبوت لا يظهر المتوضي لانه كان محدثا في الأصل فلا يزال الحديث بالثبوت في كل مكان مع ذلك احتمال زوال الحديث قائم فوجب استحصال الماء مضمون التيمم كذا قالوا ولا رد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون لكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعاً لأن التعليل بكونه الركوب كوفي حديث الضريح فلا احتمال لكرامة • وههنا نص فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلا ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال الضريح يمدل على النصابة والضرورة وجوب الطهارة فقد تعارضوا وفيه أولان الطهارة حيث ثبتت بالتعليل والنصابة بالنص فلا تعارض وثالثا المعتبر الضرورة الثانية كافي الهرة وقد مر وليس قالوا أن يقال عارض حديث الركوب على الجار ولا يخلو من المضاطعة بالعرق ولا لباس • وبحت آخره وان الماء كان طاهرا محلا بالأصل فلا يمنع استعماله لازالة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا يمنع تقرير الأصول أن يهدأ الختان ويعمل بالأصل ولذا هدر الختان صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء والماء كان في الأصل طاهرا يضاف على طهارته فإذا لاقى الضرورة زال الحدث فلم يبق في اليد شيء يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقائه النصابة في الماه مقام احتمال عدمه زوال الحدث ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان من زوال الحدث لكنه ليس من زوال لثبوت واستعمال هذا الماء كإقام احتمال عدمه زوال الحدث أقام احتمال نقص الأعضاء فالتيمم لا يفي بل مقتضى الاحتياط أو اعتبار ازالة الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذ كما طعن برأه هذا عدمه السهل الدفاع فاما لما أن تقرير الأصول يقتضي اهدار الختان من البين وأن الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء كإتمامها كإتمامها على نجاسة الماء وما هارته كذلك ندان على زوال الحدث باستعماله وعدمه • والله فإذا أهدأ كان كأن لم ينزل في النصابة والطهارة وتشي وكذلك في زوال الحدث وعدمه كأن لم ينزل شيء والأصل في الماء الطهارة لحكمها والأصل في البدن الحدث لحكمه • ويصح والله باستعمال هذا الماء كيف وليس بالحكم بزال الحدث لان الأمر لا يقتضي بالبدن الشرع وإذا أهدأ الختان ارتفع من البين والتيمم عرف من زواله فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود بالبدن واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله لاحتمال لاحتمال الماء الاحتمال فامض التيمم فامضه ولم احكمنا



في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به التي مجازا قلنا الأصل أنه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يراد بالجاز ضرورة دليل ولابد **(السلك الثالث)** انخصمه بعلقون الحكم على الصفة نارفع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارفع المخالفة فالتبوت الموصوف معلوم منطوق والتي عن المسكوت محتمل فليكن على الوفاء الى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر اعمدعي كونه مجازا عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتصريح دليل بعارضه عكسه من غير ترجيح **(السلك الرابع)** ان انسخ عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف فلذا قال قائل الأسود ترجيح او فعد بدل على نفسه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وتفسير له لزمه تخصيص القرب والاسم العلم حتى يكون قولنا ابيض بياضيا لروى بغير غيره واذا قال ركب بدل على نفي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو جهل واختراع على اللغات كلها فان قولنا ابيض بياضيا لا يوجب نفي رؤيته عن رؤيته بدو ابنته وخالفه ولا عن غيره فلا يلزم أن يكون قوله زيدا عالم كقوله نفي العلم من الله ولا شكه ورسله وقوله عيسى بن الله كقوله نفي الخبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

يسقط الجنتين وحسنه بانيعة طهارة الماء بالأصل فاحتمال بعبادته كاحتمال وقوع العاصفة في ما موضوع من السبل وهذا الاحتمال مهدر شرطا فلا يرجح الاحتمال بالارادة فانهم فقد ظهر ان محامرا ان الشك في الهيمنة الطهورة لا في الطهارة ثم ورد بحث آخر هو ان الجنتين اذا قد تعارضتا واحدة منهما منسوخة في نفس الأمر وبالطهارة فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فلا إشكال في السؤل ليس من الشارع بل مناجهنا فهذا الحكم متلا من الشارع ولذا أن نصيب عنه أنه ليس المقصود أن قد اشكل بل المقصود أنه لا يدهمان من تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا وظن أن حكم الشارع في سؤل الجمار والبقل استعمال الماء وضع التيمم وهذا أمر يمكن لا يبي عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندم عليه بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الموضوع أو التيمم لكن اذا كان الأمر مشكوكا عندنا حكمنا بها ليضر في الكلف عن العهدة بغير تأمل فيه وقد ينقض الضبط لأن أحاديث الجمل والحرمه قد تعارضت هناك أيضا وجوابه أن القياس هناك على السباع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الجمار هذه غاية الكلام في هذا المقام ونبي كلام طويل بل طلبة من المطولات (وأما) التعارض الواقع (في القياس والارجح) لأحدهما على الآخر (التفسير) (فيما ابتداء) أي قبل التصرى بأن يعمل بأحدهما التصوى (ويجب التصرى) فيعمل به (خلافا لما في) قوله يقول لا يجب التصرى بل الجتهاد أن يعمل بأحدهما شاء اذا لهدر لا تحليس دليل لا يستجبه حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليل ولا يتعين أحدهما العمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لأعلى التبعين وهو التصرى ولكن لا بد من التصرى فان شهادة القلب تأثر الاله بتطير نور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فراسة حيث تمارض الأدلة مع القطع بفساد أحدها وبعدم الفساد في هذا لا اعتبار للتصرى وجوابه أن المقصود أنه لم يطلع على الفساد الاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فقامت على التعيين عارضا التصرى اليه فهو متفرغ من به من الفراسة بتأمل فيه كافي القبلية (وقول العصاين) عند من يقول بحجية (وان كان قبل القياس) لكنه (كقيل من) فلا مصلح الى القياس بان يسقطا ويعمل بالقياس (بل يعمل) الجتهاد (عاشاء) لكن ينبغي أن يتصرى فيها أيضا (وقيل ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه مجتذونه وقد يفرق بأن قوله ما عندنا لا اختلاف لا يكون السماع البتة بل يرى فرجا الى القياس ولا تساقط فيه ما قد تفرق كافي الحاشية \* واعلم ان الحاشية الكرام استدلال على عدم تساقط القياسين وتساقط التبيين أن الكتاب والسنة انما وضعت لبيان ما لا بد من ما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كالخيار الاحاد العام المخصوص فقصور منافي النقل وانهم فلا تعارض من العلوم قطعاً ان الشارع لا يحكم بحكمين متضادين معاً فاحدهما منسوخ والاخر لكن المنسوخ لم يتبين لجهل فلم يحصل ان ساعل بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العمل بهما عند تعالي وأما القياس فما وضعه الشارع لغيره فحكم الله تعالى أنه لا يبعد أن هذا الحكم هو ما عند تعالي ومع ذلك واجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على القلب ولا قياس في الافة فلما قصدنا له الاضرب بمشال لينتبه حتى يعلم ان الصفة لتعريف الموصوف فقط كما ان اسما الاعلا لتعريف الأشخاص ولا فرق بين قوة في الفهم كقوة في الزكاة عن البقر والابل وبين قوة في ساعة الفهم كقوة في نقي الزكاة عن المعلوفة (السلك الخامس) اما كما لا نشك في ان القرب بطريقا الى خبر عن خبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع الكتب عن الباقي فلا طارئ ايضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الطرف وقلم الطويل ونكت الثوب واشترت الساعة وبعدت النضلة المؤثرة فلولا بعد ذلك نكت البكر ايضا واشترت المعلوفة ايضا لم يكن هذا ناقضا الا ول وفعاله وتكذيب نفسه كالمقال ما نكت الثوب وما اشترت الساعة ولو فهمت النقي كما فهم الانثبات لكان الانثبات بعد ذلك با وضادا لما سبق وقد اخبر القائلون بالمفهوم عملا (الاول) ان الشافعي رحمه الله من جهة العرب ومن علماء الفقه وقد قال بدليل الخطاب وكذلك ابو عبيد من جهة الافة وقد قال في قوله عليه السلام لا الواحد ظلم يصل عرض عن عقوته فقال دليله ان من ليس باحدا لا يصل خلقه وفي قوله لأن يتلى خوف أحدكم فصلا (سوى) يرمي بخبر من ان في الواقع ولذا تعارضوا لا يرجع ولا يعلم فسادا أحدهما وان كان فادى الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا ولا ينافي وجوب العمل بالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان مصهما معلوما لانتفاء موجب ان لا يعمل بهما معا والزم العمل بالخطابيين وهو باطل ضرر ورتة من الدين وايضا يجاب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الثمن قوي عند قيام كل فالتن فيلزم ان يهدأ أحدهما ليقى الآخر فاما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح للعرض فلا يدمن تحكيم القلب فيحكم القلب بصحة يرجع على الآخر فيه وهذا الآخر فيصعد ما يشهد القلبه الثمن فيعمل به بمعاير ذاتها فندفع ما ورد ان الفساد فيغير المعلول لا يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا واجابة الى تحكيم القلب فافهم واتدفع ايضا ان القياس دليل من دلائل الشرع بنيت على وجوب والمحرمة فهو ايضا دليل مقام لمرقة حكم الله تعالى وجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لا يجاب العمل بنيت لان الخبيث تامة في نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بنيت لان الثمن في محله وقاية التعارض العلم بان أحدهما خطأ لا على التعيين وكل نفسه موجب الثمن الذي هو مناط الحكم لا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ بالتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل واحدا واحدا وانما ينافي العمل بهما معا فلذا وجبنا العمل واحدا منهما بعد شهادة القلب ثم انه لو تضرع التعارض العمل بهما وهذا وعمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصه الشارع ليعمل به فافهم واتدفع ايضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في افادة الحكم منهما فالعام المخصوص ونظائرا ايضا موضع العمل به وان كان خطأ فلا بد ان يخبر في تعارضهما وجه الاندفاع ان الكتاب والسنن مطلقا وانما وضعا فادى حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والثمن انما جاء لتصويرنا فهم المراد أو جهلا بالنسخ ولم يوضع العمل بهما وان كان خطأ فالتعارض فهما بعد اجماعه لقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى على كل واحد واحد فيضرا اجماعه ووجب الرجوع الى موضع العمل بنيت به وان كانت خطا فافهم الفرق فافهم ودنا الدليل بعينه جاري اقوال الصلبة اذا قوراهم لم توضع فادى الحكم لاحتمال الخطا وانما وجب العمل كالقياسين عند من اوجب عندنا لظنا بصلابه رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكون موضوعين لا يجاب العمل فسادا كالقياسين فمائل واعلم ايضا ان من لا يقول بحجية اقوال الصلبة ينبغي ان يعمل بهما عند تعارض النصين فان من المعلوم ان أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصابي موافقا لأحدهما مع كونه ثابتا فان الظاهر ان الصابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (التنوع) بان يخص حكم أحدهما البعض والآخر ببعض الآخر (وفي المطلقين بالتقيد) في كل منهما قبل معارولا (وفي الخاصين بالتعريض) بان يجعل أحدهما على حال والآخر على حال أو يجعل أحدهما على الجواز وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتفصيل العام والعمل به) فيما وراد الخاص والعمل بالخاص مع احتمال القلط (لا) بان يقطع بان المراد بالعام وراه الخاص (كتفصيل الشافعية) وعلى هذا يرد عليهم ان التفصيل فرع المارقة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالله ليلين (اول)

(١) قوله حتى يرمي وزن الرمي أى حتى يظلمه أو يفسده اه كسبه مصححه

يُتْلَى شِعْرًا فَقِيلَ إِنَّهُ أَرَادَ الْهَمَاءَ وَالسَّابَّ وَهَجَّوْا الرُّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ ذَلِكَ حَرَامٌ قَبْلَهُ وَكَثِيرُهُ امْتِلَاءُ بِالْجَوْفِ أَوْ قَصْرُ قَصَصِهِ  
بِالْمِائِلَةِ عَلَى أَنْ مَادُوهُ بِخِلَافِهِ وَأَنْ مَنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ لِقَوْلِ رَسُولٍ مَرَادُ بَعْضِ الْوَعْدِ وَالْجَوَابُ أَنَّهُمَا قَالَا عَلَى أَجْتِهَادٍ فَلَا حُجْبَ  
تَقْلِيدُهُمَا وَقَصْرُهُمَا بِالْاجْتِهَادِ أَلَا يُلْزَمُ بَدَلُ عَلَى النَّفْيِ لِمَا كَانَ لِقَصْرِ بَعْضِ بَلَدٍ كَرَأْيَةِ وَهَذَا السُّتْدَالُ مَرَعُضٌ لِلْعَارِضِ  
كَسَائِي قَائِلِ عَلَى الْجَهْدِ يَقُولُ مَنْ لَمْ يَنْتَبِ عَصَمَتُهُ عَنِ الْخَطَا فَيُظَاهَرُ بِأَهْلِ الْفِتْنَةِ أَوْ بِالرُّسُولِ وَإِنْ كُنَّا مَا قَالَهُ مِنْ نَقْلِ فَلَا  
يَنْبَغُ هَذَا يَقُولُ الْأَحَادُ وَيَعَارِضُهُ أَقْوَالُ جَمَاعَةِ أَتَكَرَّرَ وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ لَانْتِزَاعِ بَقُولِ رِيبِ الْمَذَاهِبِ وَالْآرَاءِ فَانْتَهَى بَيَانُهُ إِلَى  
نَصْرِ مَذَاهِبِهِمْ فَلَا تَحْصُلُ الثَّقَةُ بِقَوْلِهِمْ (المسألة الثانية) إِنْ أَلَّهِ تَعَالَى قَالَ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ  
فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا زَيْدٌ عَلَى السَّبْعِينَ فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُكْمَ مَا عَدَّ السَّبْعِينَ بِخِلَافِهِ بِالْجَوَابِ مِنْ أَوْجِهٍ الْأَوَّلُ أَنَّ هَذَا خَبَرٌ  
وَاحِدٌ لَا تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ فِي ثَبَاتِ الْفِتْنَةِ وَالْإِظْهَارِ أَنَّهُ غَيْرُ حَصِيصٍ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْرَفَ النَّاسَ بِجَمَاعَةِ الْكَلَامِ وَذَكَرَ السَّبْعِينَ جَرَى بِمِثْلِهِ  
فِي الْيَاسِ وَقَطَعَ الطَّعْمَ عَنِ الْغُفْرَانِ كَقَوْلِ الْقَائِلِ اشْفَعْ وَلَا تَشْفَعْ وَأَنْ شَفَعْتَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً لَأَقْبَلَ مِنْكَ شَفَاعَتُكَ النَّاسِ

مِنَ الْأَهْمَالِ بِأَحَدِهِمَا (فَيَقْدِمُ الْجَمْعُ) الَّذِي فِيهِ أَعْمَالُ الدَّائِلِينَ (عَلَى التَّجْرِيمِ) الَّذِي فِيهِ أَهْمَالُ الْمَرْجُوحِ وَتُخَذَلُ هُوَ  
تَقْدِيمُ الْجَمْعِ عَلَى التَّجْرِيمِ مَذْهَبًا قُلْتُ تَقْدِيمُ الرَّاجِعِ عَلَى الْمَرْجُوحِ هُوَ الْمَقْبُولُ وَعَلَيْهِ انْتِفَادُ الْأَجَاعِ فَأُولُوهُ الْأَعْمَالُ أَعْمَاوُ  
إِذَا كَانَ يَكُنُّ الْمَهْمَلُ مَرْجُوعًا وَالسَّرْفُ مِنَ الْمَرْجُوحِ عِنْدَ مَقَابِلَةِ الرَّاجِعِ لَيْسَ دَلِيلًا لِقُلُوبِ فِي أَهْمَالِ أَهْمَالِ دَلِيلِ (وَلِهَذَا) أَى  
تَقْدِيمِ الرَّاجِعِ (قَدَمِ) الْأَمَامِ (أَوْ حَقِيقَةِ) رَحْمَةِ اللَّهِ قَوْلُهُ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَوْ أَهْمَالِهِمْ وَاسْمُ (اسْتِغْفَارِ) الْبَوْلِ فَانْصَادَ عَذَابُ  
الْقُرْبَى رَمَتْهُ أَلْهَامًا كَوَحْيِهِ (عَلَى شَرِّ الْعَرَبِيِّينَ أَوْ بِالْأَبْلِ) رَوَى الْبُخَارِيُّ وَاسْمُهُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ عَرَبٍ أَوْ كَلَّ وَكَلَّ فَاجْتَنَبُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِالْمَدِينَةِ قَلْبِشَ وَمِنْ أَوْ أَوْ أَوْ أَوْ أَوْ أَوْ أَوْ أَوْ  
وَفَعَلُوا فَاصْطَفَاوْا زَيْنَ الدِّينِ وَفَعَلُوا فَاصْطَفَاوْا الْأَبْلَ فَبَعَثَتْ أَنْ تَأْمُرَهُمْ فَأَتَى جَسْمَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافِ وَاسْمُ أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ  
لَمْ يَحْمِلْهُمْ حَتَّى مَاتُوا (لِلْمَرْجِ الْغَرِيمِ) فَالْهُ مُقَدِّمٌ عَلَى الْإِبَاحَةِ (مَعَ امْتِنَانِ حَسْبِ الْعَامِ عَلَى مَا لَا يُؤْخَرُ) لِحُجَّةِ كَاجِسِ الْأَمَامِ مُحَمَّدٍ  
حُكْمُ الْيَاسَةِ بُولِ مَا يُؤْخَرُ كُلُّ (أَوْ) مَعَ امْتِنَانِ حَسْبِ الْعَامِ عَلَى مَا (لَا) يَكُونُ (لِقَدَاوِي) كَاجِسِ الْأَمَامِ أَوْ يَوْسُفَ لِحَالِ التَّدَاوِي  
بِأَوَالِ الْأَبْلِ بِلِ الْحَرَمِ مَطْلَقًا ذَوَايَةً وَقَوْلُهُ أَرَفَقَ بِالنَّاسِ وَتَقْدِيمُ الرَّاجِعِ شَوَاهِدٌ كَثِيرَةٌ لَا تَحْصِي \* (وَلَوْ رَدَّ هُنَا مِثْلُهُ) لِلْعَارِضِ  
(تَحْرِيسًا) لِلتَّحْلِيلِ لِلتَّحْلِيلِ عَنْهَا (فَهَا مَا يَنْبَغُ) قَرَأَتْ (النَّصْبُ وَالْجُرْفُ) قَوْلُهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا  
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (الْمُقْتَضِينَ) أَحَدَهُمَا (السَّجْدَ) فَلَهُ إِذَا كَانَ  
مَحْرُورًا كَانَ مَعْطُوفًا عَلَى الرُّؤُسِ دَاخِلًا تَحْتَ السَّجْدِ (وَالْأَخَرُ) (الْقَسْلُ) كَمَا إِذَا كَانَ مَعْطُوفًا عَلَيْهِ مَعْطُوفٌ حِينَئِذٍ عَلَى الْأَيْدِي  
دَاخِلٌ تَحْتَ الْقَسْلِ وَجَمْعُ يَحْمِلُ الْجُرْفُ وَالْجَوَارُ وَكَوْنُ الْجُرْفِ وَمَعْطُوفًا عَلَى الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ حَالُ النَّصْبِ وَلَمْ يَرْتَضِ بِهِ الْمَصْ وَقال  
(وَحَسْبُ الْجُرْفِ) الْجَوَارُ مَعَارِضُ النَّصْبِ عَلَى الْهَلِ فَلَهُ عَيْنُ أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى الرُّؤُسِ حَلَالُهُ الْهَلِ فَلَهُ مَفْعُولٌ مَحَلًّا فَلَا  
أُولُوهُ يَحْمِلُ الْجُرْفُ وَالْجَوَارُ لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَصْنَعَ إِلَهُ نَاسٍ مِنْ جَعَلِ الْجُرْفُ وَالْجَوَارُ قَالَ إِنْ غَسَلَ الرَّجُلُ ثَابِتًا قَطْعًا لِقَوْلِهِ فَلَا يَمْنَعُ  
أَنْ تَكُنْ خِلَافَ الطَّاهِرِ قَرَأَتْ بِالْجُرْفِ عَلَى الْجَوَارِ وَيَسْتَنْدِلُ تَوْجِيهَ لِمَا ذَكَرَ (أَقُولُ لَكَ) تَرْجِيحُ الْقَسْلِ عَلَى السَّجْدِ (بِأَنَّ الرَّجُلَ  
يَحْمِلُ التَّلَوُّنَ فِي الْقَسْلِ أَوْ جَدْرَ كَلْبِدُونَ الرُّؤُسِ) فَلَهُ لَا أَحْتِمَالُ لِلتَّلَوُّنِ فِيهِ وَفِي مَنَاقِبِهِمْ مِنْ أَنْتِفَادِ الْكَلَامِ فِي الْقَالَةِ النَّصَابَةِ  
الْحَكِيمِيَّةِ وَأَمَّا السَّجْدُ أَوْ الْقَسْلُ وَالدَّخْلُ فِيهِ فَلَتَلَوُّنُ الْأَنْ يَقَالُ الطَّاهِرُ وَقُرْعُ الشَّرْعِ بِإِثْلَةِ النَّصَابَةِ الْحَكِيمِيَّةِ مَطْلَقًا لِمَا يَحْكُمُ بِهِ  
الطَّبْعُ مِنْ إِزَالَةِ النَّصَابَةِ الْحَقِيقَةِ وَإِنْ حَمَلَ التَّلَوُّنَ أَوْ حَرَى وَالْقِيَامُ بِأَنْ يَصْبِرَ نَحْبَاسًا كَوَلَاوُ لَوْلَ هَذَا النَّصَابَةِ الْأَعْمَازُ وَلَوْلَ الْحَقِيقَةِ  
فِي الْحَكْمِ فَانْفِصَالُهَا (وَأَيْضًا الْوُضُوءُ كَالنَّصْلِ فِي قَطْعِهِ بِالْيَدَيْنِ) كُلُّهُ فَإِنَّ الْحَدَّثَ حَلَّ بِحَالِ الْيَدَيْنِ كَالْبَغْيَةِ أَوْ الْوُضُوءُ يَطْهَرُ كَالْقَسْلِ  
فَنَبَغِي أَنْ يَجْعَلَ غَسْلَ كُلِّ يَدٍ فِي الْوُضُوءِ كَأَنَّ الْقَسْلَ لَكِنْ كَانَ فِيهِ مَرْجِعٌ عَظِيمٌ (فَأَقْبَمَ) غَسْلَ الْأُطْرَافِ مَقَامَ غَسْلِ الْكُلِّ  
فَيَكُونُ الرَّجُلُ مِنَ الْغُسُولَاتِ لَكِنْ كُنْ يَنْبَغِي أَنْ يَجْعَلَ غَسْلَ الرُّؤُسِ أَيْضًا فَدَفَعَهُ بِقَوْلِهِ (وَأَكْفَى) فِي الرُّؤُسِ بِالسَّجْدِ دَفْعًا لِمَرْجِعِ  
أَنْفِ غَسْلِ الرُّؤُسِ مُشَقِّقًا أَنْ كَثُرَتْ تَوَرُّدُ الْمَرَضِ فَانْفِصَالُهَا (وَقَدْ يَنْقُصُ) عَنِ التَّعَارُضِ (بِأَنَّ السَّجْدَ) الْقَسْلُ (فِي الْمَعْطُوفِ)

أله قال لا زيدت على السبعين ولم يقل لغفر لهم فما كان ذلك لانتظار الغفران بل لعله كان لاستيفاء قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم وتغريمهم الذين لا ينتظرون غفران الله تعالى السوء مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجذراب الثالث أن تخصيص نفي الغفران بالسبعين أدلى على جواز الغفران بعد السبعين أو على وقوعه فان قلت نفي وقوعه على وقوعه فلو خلاف الجماع وان قلت على جواز فقد كان الجواز ثابتاً بالحق قبل الآية فأتى الجواز القدر بالسبعين والزيادة ثبتت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم (السلك الثالث لهم) ان الصلبة قالوا الماس من الماء منسوخ بقول عاشق رضى الله عنها اذا التقي الختان فقد وجب الفصل فلم يغفر نفي الماء عن غير الماء كما وجبه بسبب آخر نخصاله فإنه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه بالجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تثبت به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة العصابة فتكون ذلك مذهبهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه محتمل أنهم فهموا منه أن كل الماس من الماء ففهموا من لفظ الماء المذهب كورا ولا الحسم والاستغراق بنفس استعمال الماهو فهموا أخيراً كون خبر الختانين نصاً للعموم الأول

في قراءة المجر (بحازن الفصل ثوابه عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كل طرفة حتى وصل بنا (فقد رواه أن يمدن ثلاثين مصابيحهم جوا) وليس المقصود تعيين عدد الرأى بل لإعلام التواتر وإن شئت بآية تحقيق فاستمع ما ينطق علبنا من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الإسلام والمقول التواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن العصابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولهما وبعد فلا بد من مقرر للوضوء الذي كن من قبل وهو الذي بقي إلى الآن متواتراً ومتواتراً وهذا شاهد عدل وقربة قاطعة على أن الرأى في قراءة المجر الفصل أيضاً ما يتقدم لفظه اسخروا أروادكم في اغسلوا المايينهما من المشاهدة أو يكونه معطوفاً على أيديكم والجمل للورد وهذا الطريق مقبول على ما يشك فيه أصلاً (وما قيل الفصل مسح إذ) الفصل اسالة الماء والمسح اسالة البلب (و الاسالة بلا صيغة) فلا غسل بدون المسح فاعلم بالحق على القراءتين (فلا صيغة فيه) لقي (بل لا يجمع) أي لا يقع المسح (الى معنى الفصل) فان المسح بيان للفصل فان المسح اسالة البلب من غير اسالة الماء والفصل اسالة الماء فلهما متباينان متدرجان تحت مطلق الاسالة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له إلى قول القائل لان مقصود ما ترجع بالاحوط يعني أن العمل بقراءة التنبأ أحوط فانها موجبة لفرضية الفصل وبغير رجوع العهد بيقين اذ به يتحقق المسح مع شيء من اثنين في الصدق انلو كل المسح فرضاً فقد وجد الامتنال أيضاً لوجود اسالة البلب كالأغسل الرأس في الوضوء بغير رجوع عهداً للمسح وان كان الفرض هو الفصل بغير عهدها لانه لا أدى ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الفصل فردا المسح حتى يرجع عليه أنه مبين فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل المجرع الخفين والتنبأ بدونهما) يعني قراءة المجر تحمل على المسح على الخفين وقراءة التنبأ على غسل الرجلين إذ لا يكونان في خفين وهو المنقول عن الإمام الشافعي واختاره الإمام غير الاسلام رجما الله (وفيه ما فيه) فإنه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكاتب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة من بيان فرائض الوضوء كذلك الحاشية والحق أنه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصاً مفسراً في المسح على الخفين وانما النص المفسر السنه وهو لا ينافي مع الآية عليه وأما قصدهما في بيان الفرائض فلا يزعم على كل تقدير فإنه أجاز على الفصل كان ناصحاً عن بيان حال الختنف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فقد رد ولا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وفي الآن واليوم القياس لا ينسخ بل هذا أولى فأنك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخنف الفصل فقد نزل الآية بقوله تين هاديتين إلى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل أنه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخنف مغنياً عن المسح على الرأس فإنه لا غاية فاسقط لأن الغاية حيث لا تكون غاية للمسح بل الختنف المفهوم من الآية والغنى والله أعلم وأصحابنا رجل كمال كونكم تخففون سائر إلى الكعبين إشارة إلى أن لا مسح إذا كان كسكس فأتى من الرجل إلى الكعب فانهم هذا الوجه في غاية الحسن والطلاقة (ومنها) التماس في الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

لأنه هو دليل خطابه وكل عام ربه الاستغراق فالتخلص بعده يكون نصيب البعض ويتقابلان إن أتحدث الواقعة الرابع أنه يقل عنه عليه السلام أنه قال إلاما الأمن الماء وهذا يصريح بطريق الثاني والأثبت كقوله عليه السلام لا تكاح الاوول ولا صلافة الا بطهور وروى أنه أتى بغير رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة فخرج وواجهه بقطر ماء فقال عليه السلام جئت بجلت ولم تنزل فلا تغتسل فإلاما من الماء وهذا يصريح بالثاني فأوجبنا التقاء الختانين فاحتملنا من هذا الأثلة انخلص أنه قال في رواية أخرى ما عدا ما من الماء وقد قال بعض منكرى المفهوم إن هذا الحصر والنفي والأثبت والمفهوم لقب والماء اسم لم يتغير دل عليه الألف واللام وقد اتهموا بقل أحد من الصحابة أن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فقل المنسوخ هو صومه أو حصره العلوم لا مجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسألة الرابع) قوله إن يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا تنصّر وقد آمنّا فقال نهضت عما نهضت منه فإنت التي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعى عباده فأجابوا صدقته وهبهما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (إلى الفصل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والظاهر ما لغز من الطهارة وهو الاغتسال (والتخصيف المبيع) لوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والضعيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأوتوهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما يقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هلما يقتضيه كلامه وفي تأمل فإن حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التخصيف بالإشارة والتعارض بينهما بالعبارة مر بجهة (والأولى ما يثبت إليه كلام الامام نفع الاسلام) أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخصيف تشيد أن غاية الانقطاع المقدم عليه ولا يكون الحكم غائبا عن ثبوت كل من الغائبتين بالعبارة فافهم (ويقتضض) عن التعارض (بمحمل) قراءة التشديد على الأقل) من العشرة وللعنى حينئذ والله أعلم لا تقربوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بمحمل قراءة التخصيف على الأكثر) من مائة الحوض والغنى والله أعلم لا تقربوهن حتى يتقطع الحوض بعد مائة العشرة فان قلت فاسمى قوله تعالى فإنا تطهرن الخ قال (وتطهرن حينئذ) بمعنى طهرن الخفيف (كتبين) بمعنى بأن وهذا التخصيص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يعمل أن يعمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأنا حتى لو ندرجتم القرآن وقرأ السك بقرائة واحدة ثم ألحقتم وكذا في التزاويج فالقراءة تكلام واحد وانما الجواز للقراءة بطريقين فلا بد أن يكون مفهومهما واحدا فلا يصح حل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان متزان من الله تعالى قطعا فلذا حل كل منهما في الصلاة الآن تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدل فلا بعد أن زيد بكل من الكلامين معنى مختلفة بل هو المنعين فان الأصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولمسلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان مختلفة باختلاف الألفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خاضعا على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم نرى ههنا كلام هو أن هذا الجمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام كله بالقرء فلا يصح في كلام الشارع وأيضا فيه نظر فإن قوله لم تقربوهن حرمة الوطء بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الغسل وإن تغتسل يوما أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب للذهب أنه إذا مضى وقت الاغتسال والتحصيرة حل ووطءه فان قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوطء قلت هذا ابطال النص ولا بد من نص أقوى منه وليس فلا يصح هذه الإقامة فافهم (ان قيل لم لا يجعل فيها على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخصيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة الى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيفو يطهرن بالتشديد بخلافه المقيمين يطهرن بالتخصيف فان الاغتسال لا يكون الا بعد الانقطاع إلى هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والعقيدان اورد في حكم واحد وجب حل المطلق على المقيدين مع أنه قبل طهرن مشتركة عامية يغتسل أيضا قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحوض وغيره (فتناشوق الكلام أن لا مانع من الوطء (الآن لا نرى) قال الله تعالى ويستولون من الحيض قل هو أنى فاعزلوا النساء من الحيض (وقد ارتفع) الأدنى (حقيقة)

ان خفتم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجباً عند عدم الخوف يحكم الأصل لا بالتخصيص  
 (المسألة الخامسة) أن ابن عباس رضي الله عنهما فاهم من قوة أعمال باقي التسيئة في ربا الفضل وكذلك عقل من قوة تعالى  
 فإن كان له أخوة فلا ممة السدس إن كان له أخوان فلا ممة الثلث وكذلك قال الأخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى إن امرؤ  
 هلك ليس له ولادة أخت فلها نصف ما تركه فلما جعل لها النصف بشرط عدم الولد على انتقاله عند وجود الولد والجواب  
 عن هذان ما أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا جهة فيه الثاني أن جميع العصابة خالفوه في ذلك فإن  
 دل مذهب عليه دل مذهبهم على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل برعاده بديل آخر وقرينة  
 أخرى الرابع أنه لم يعلل اعتقاده أن البيع أصله على الألبعة بديل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإذا كان  
 التي قاصر على النسبة كان الباقي حلالاً لا عموم ودليل العقل لا لفهمهم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا إلا في التسيئة وهذا  
 نص في التني والاثبات وقوله أعمال باقي التسيئة أيضاً قد أقره بعض منكري الفهم لها فيه من الحصر (المسألة السادسة)

بالانقطاع (حكما) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المتقضى) وهو الشكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الأذى  
 فيأمن فيه (تقدير) وقد ناقش به ليس المراد الأذى الصلبة المرئية فإن الصلبة في الفروع موجودة على كل حال بل المراد  
 الأذى الحسكي وهو موجود في الاعتقال فوجب الحرمة السببية والثبات تجيب عنه بأنه عيب الأذى ليس مطلقا الصلبة  
 المرئية التي يتفرع عنها الجسدية الانسانية وهو الدم والقصد الذي يكون في الإدارة المانع هذه الصلبة وقد ارتفعت سلمنا  
 أنه ليس المراد الصلبة المرئية بل الحكمة فكيف هي نوعان نوع منع أهلية ما بشرط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه  
 كالصوم ونوع آخر منع أداء ما بشرط فيه فقط كالجنابة فالمراد بالأذى هو النوع الأول فإن النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء  
 بالإجماع ولا يجرم وطئه الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض  
 بعد الانقطاع قبل الفسل وكذلك الجنب ولا يرد الواقع على الصوم قطعا في اشتراط الطهر من الأذى فالمراد هو النوع الأول  
 وهو لا يكون الاعتدال الحضيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاعتدال فإن قلت فثبت سابقا أنه لا يصح  
 الطمس للذكور سابقا والآن ثبت أن تخلص الشافعية أيضا لا يتم فأى وجه يخلص قلت الأطهر أن يخلص بأن تحمل قراءة  
 التشديد على الضيف وهذا غير عزيز ولا يصدف فيه فإن فعله يعني فعل كثيرا لكن إذا انقطع قبل العشرة فاحل للزنا  
 فإن الدم قد يدبر وقد لا تناء المدة فتقضى الاحتياط أن يؤثر إلى أن يظن الانقطاع لكنه إذا مر وقت الغسل والنصر عتقت  
 وجبت الصلاة فتعتبر طاهر وتشرط على الأذى الحسكي الحضيض المانع عن وجوبها وهو كونه مانعا عن حمل الواقع فيصلى الوطء  
 ولا يؤثر فإن قلت كيف يصح حمل الأطهر على انقطاع الدم (٢) لأنه يجوز أن ينقل عن الكشف الطهر حقيقة في الاعتدال يجوز في  
 الانقطاع ولا يمنع معنى فتعمل بمعنى فعل فإن الكلام في خصوص هذا المادة قلت لأن لم أنه حقيقة فيه بل هو بالغة في الطهارة  
 وهي تتحقق في الاعتدال فالمراد نوع من المبالغة وأدخال على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل ثم قد كثر استسهال في الاعتدال  
 ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فرضه كونه حقيقة فقط مع أنه قال في القاموس أنه جاء بمعنى تنه أيضا واللفظ لا يتعرض  
 للمعنى المجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا يصدق الحمل عليه ليل دل كايينا هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من  
 نغائس هذا الكتاب فاحتفظ (ومنها ما بين أي القوف في البين تفصيلا أحداهما) وهي قوة تعالى في البقرة لا يؤخذ كمن الله القوف  
 في أي أنكم ولكن يؤخذ كم بما كتب قلوبكم (المؤاخضة بالتمسوس) وهو الحلف على المصاحف مع الصلوات والكتب (أنها  
 مكسوة) فدخلت فيها كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهي قوة تعالى في سورة المائدة لا يؤخذ كمن الله القوف  
 أي أنكم ولكن يؤخذ كم كما عطفتم الأيمان تفصيلا (علمها) في التمسوس (انقيست معقودة) وهي البين على المستقبل بأنه يفعل  
 كذا ولا يفعل قال الامام هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والفهم من لا يؤخذ كمن الله) (ولكن) يؤخذ كم  
 (سكدا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرتبة عن القوف) حيث دخلت في مقابلته هو المكسوة كافي الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود فمضمون في الأبيض وإذا قال اشترى به إذا قام فمضمون المنع إذا لم يتم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشراء الفعل بالآذن والآن فاصرف في الباقي على النفي وتوهم منه ذلك الفرق بين الأبيض والأسود وعدا الفرق ثابت ونفي ومستند للنفي الأصل ومستند للآثبات الآن فاصرف والذهن اتعنت به للفرق عند الآذن فاصرف على الأسود فبه ذكر الأبيض فسبق إلى الأوهام العاشرة أن يدرك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لابل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلًا في الأصل فبه ذكر عند التخصيص فكان حصول الفرق عند لابه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولا حيلة غلط إلا كثرون ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة بقرعة وغنما وسالم وقال اشترى غنما والشاة تسبق إلى الفهم الفرق بين غنما وسالم بين البقرة والشاة والقلب لا مفهومة بالاتفاق عند كل يحصل إذ قوله لا تبع وهو البر بالبريد يدل على نفي الرابض غير الأشياء الستة بالاتفاق ولولد لا تخمس باب القياس وإن القياس قائده إبطال التخصيص ونعديته الحكم المنصوص الفخية لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخنة فيها (ودخلت) فيه حرة (أخرى) واتى المؤاخنة فيها (وبذلك الشروع استعماله في الإيقاد) وهذا المعنى صريحه مقابل الكسب (وفيما لا يقيد) وبهذا الاعتبار صار مقابل العقود محل في الموضوعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى ثبتت المؤاخنة في الغموس والأخرى تنفيها (والفصل) عندنا (بأن) المؤاخنة (الثانية) في الغموس (هي) الأخرى وبلاضافة إلى كسب القلب وهي القرينة على كونها أخرى (و) (المؤاخنة) (النقية) فيها (هي) (الذنبية) وهي الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا الفصل من قبل الحكم لا يقال ردوى المضاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضی الله عنها قالت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضی الله عنها قالت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في بيعة لا والله وبلى والله لا نقول هذا التصدير والتزول مسلكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعي يميلونهما) أي المؤاخنتين المذكورتين في الآيتين (على) (الذنبية) (بأن) (يؤيدون) (الغموس) (في) (المعقونة) (لأنهم) (المعقونة) (بعد) (الغلب) (وعزيمه) (عليه) (والفقد) (الزم) (فيكون) (ما) (عقدتم) (اليمين) (بمعنى) (ما) (كسبت) (فلو) (بكم) (فحبس) (الكفارة) (في) (الغموس) (عندهم) (ودفعه) (بأن) (العقد) (يجاز) (في) (عقد) (القلب) (وعزيمه) (فإن) (العقد) (في) (الأصل) (عقد) (الحبل) (وشد) (بعضه) (مع) (بعض) (وهو) (لا) (يتحقق) (إلا) (في) (المعقونة) (لأن) (ربط) (الحزاه) (بالشرط) (لجواب) (الصدق) (في) (مدون) (الغموس) (يدفع) (بأنه) (أعم) (لغة) (من) (عقد) (القلب) (فلا) (يكون) (يجاز) (فيه) (قوله) (في) (الغلبة) (بأن) (شأن) (بشيء) (فكيف) (لا) (يؤيد) (أنه) (كونه) (عقد) (القلب) (من) (أهل) (الغلبة) (وأوجب) (بأنه) (في) (عرف) (الشرع) (لله) (حكم) (في) (المستقبل) (كانت) (لنا) (في) (الاحكام) (ما) (قال) (قال) (نعم) (أى) (وقول) (بالعقد) (قد) (دبر) (فأجل) (على) (عقد) (القلب) (يجاز) (شرعى) (فلا) (يحمل) (عليه) (ثم) (إن) (فيما) (ذهب) (إليه) (الشافعية) (تسو) (بأن) (المعقونة) (المباحة) (بل) (قد) (يكون) (بعض) (اليمين) (المعقونة) (واجبا) (بضوا) (الغموس) (التي) (هي) (من) (أكبر) (الكبائر) (وأفسق) (الفسوق) (في) (الأسرار) (ولم) (يعهد) (في) (الشرع) (بأمر) (أولا) (وكيف) (يعهد) (ولو) (عدنا) (الشرع) (بستر) (هذه) (الكبيرة) (بالكفارة) (لكن) (الذي) (الكاتب) (بمبلغ) (في) (حلفه) (الكاتب) (يخلص) (كأن) (أو) (أخذ) (المال) (بالأجل) (ثم) (يكرر) (وهل) (هذا) (الافتقار) (للبطلان) (ومما) (قرر) (أنه) (ظاهر) (في) (عدم) (إتمامه) (ما) (قبل) (في) (دفع) (التعارض) (أن) (المراد) (في) (الآيتين) (المؤاخنة) (الأخرى) (وبما) (فاهم) (المتأخر) (في) (كلام) (الشارع) (والمعنى) (في) (الموضوعين) (أنه) (لا) (يؤاخض) (الغلب) (في) (الأخرة) (بالبين) (الصادر) (لا) (عن) (صد) (وإنما) (يؤاخض) (فيها) (البين) (الصادر) (عن) (الصدق) (في) (الأخرة) (وتسار) (هذه) (المؤاخنة) (طعام) (عشر) (فما) (كأن) (الحل) (فالكفارة) (تسار) (عن) (المؤاخنة) (في) (الغموس) (والمعقونة) (المطلقة) (جميعا) (ويؤيده) (الطلاق) (الأحدث) (في) (كفارة) (البين) (وقد) (بشال) (فيما) (قال) (مشايخنا) (ظاهر) (هو) (أن) (سورة) (المائدة) (متأخرة) (تزلزل) (من) (سورة) (البقرة) (فلو) (كان) (بينهما) (تعارض) (وسبب) (انتساق) (الأولى) (لثانية) (ولأسبل) (الجامع) (عاز) (كأن) (التسليم) (متقدم) (على) (الجمع) (والجواب) (أن) (سبيل) (آية) (البقرة) (ينبغي) (كون) (المؤاخنة) (أخرى) (بأن) (أشار) (إليه) (المصنف) (وحديثنا) (لنا) (عارض) (ولأن) (سورة) (وإنما) (كان) (التعارض) (بسبب) (أول) (النظر) (وتقدم) (التسليم) (أما) (إذا) (لم) (تكن) (قرينة) (على) (تعيين) (المراد) (هذا) (ثم) (في) (هنا) (نظروا) (أن) (كون) (المعقونة) (في) (أخرى) (كجزء) (دعوى) (لبيان) (عليه) (بل) (هو) (حقيقة) (متداولة) (وربما

ان دخلت النار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا تفصيل الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فقلت بطلت  
فلا يقع اذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تفصيل الشيء بالدخول موجب الرجوع الى الأصل عند عدم  
الدخول وهذا واضح (المسألة السابع) وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوجه أن تفصيل  
الشيء بالذات كدخول النار فائدة ثلث أسوة بالسنة والمعاونة والتب والكر والهد والخطأ فلم يخص الله من ذلك ولو لم يخص  
شامل والحاجة الى البيان ثم القسم فلا داعي الى اختصاص الحكم والاصار الكلام فلو كان جواب من أربعة أوجه الأول  
أن هذا عكس الواجب أنكم جعلتم طلب الفائدة طريقا لمعرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة  
عليه والعلم بالفائدة غير معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع لمعرفة الفائدة فلا الشك في أن هذا هو الأصل الكلام صلا  
أحد هما أنه لا بد من فائدة التفصيل والثاني أنه لا فائدة الاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا وصل إلى ما لا بد من فائدة

اليمين هو تعيدها بالقصد المعنى لا يؤخذ كماله بمصدر خطأ وانما يؤخذ كماله بمصدر قصد وهو يشمل المنعقدة الصلوة  
والنحوس أيضا فيجب فيها الكفارة ولأن أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بل قصد طلاق  
بالقصد لا يفهم ولا يقال بالعهد العقد كاصريه كتب الفقه وهذا المعنى هو العهد بشرط واول هذا هو من ادعى أن الله في الشرع  
لما حكم المستقبل والافلا منقول شرعي عند محقق أصحابنا ثم انه لو ادعى بصدق اليمين وطلبا بالعهد مطلقا كان اليمين  
القول أيضا لا خلاف له أنه مربوط بالنسبة فيمنه المأخوذ لم يقل به أحد فقد تبين بأقرب جهة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط  
بقصد الاضام وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فافهم ويحتمل أن يكون المراد باليمين المنعقدة لأنها الأخرى ببيان  
الحكم وأن رد اليمين في الآتيين ماصد لاعتقادنا قصدوا رادعا كسبت قلوبكم الكسب العزم على الإبقاء فتكون هي المنعقدة  
وتحمل المؤاخضة على الدنو به أو على الأخرى وهو يكون المعنى لا مؤاخضة بالعقاب في عزم على الإنسان خطأ أعمال المؤاخضة  
عما كسبت قلوبكم العزم على الإبقاء وعقدته وسارة هذا المؤاخضة أحد هذا الأشياء وتكون اليمينتان كسبتين عن بيان  
النحوس واللفظ العقدي وحينئذ ينفع التعارض أيضا فافهم (ومنها ما روي في تحريم الضرب والبلية) في سنن أبي داود وأن  
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن كل لحم الضرب وروى الجماعة الا الترمذي عن خلفه عن شبل عن حوته  
فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقرير كذا في الحاشية (والفصل بتقديم الحرم) في العمل والاعتبار على المبيع (بتقديم  
المبيع) بل زمان فيكون منسوخا (كلا يتكرر النسخ) فله كان الاباحة أصلا فلو تقدم الحرم ينسخها ثم يصدق نسخ المبيع  
التحريم في تكرار النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فله يقرر الاباحة ثم الحرم ينسخها فالنسخ مرة واحدة فهو أولى واعترض  
عليه الامام غفر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقوله فان الانسان لم يتلق سوى فلا اباحة أصلا حتى  
يقرر المبيع أو ينسخه الحرم وقد تقدم ما يشدرك له ولذا أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فله لو كان المقدم الحرم ولما قرأ  
المبيع في الاستصحاب عنه لا حرج ولا نيب بخلاف ما اذا تقدم المبيع ونسخه الحرم فله لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو ينقول  
عن أمير المؤمنين على كرم وجهه وسجوداً وولده الكرام (انما ينسخ المبيع من الأختين بطلب اليمين) (مسألة) الاناث  
مقدم على التي (انما تعارض) (انما الشهادة عند الشيخ أبي الحسن الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبيان)  
يتعارضان والاختار عند الامام غفر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الاناث) لأن النفي حينئذ  
من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كبرية زوج بريرة) اسمعيت (حين اعتقت) وخبره رسول الله صلى الله عليه  
وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتاب السنة كذا في التفسير وقد طرأه الاخبار بمديته النافي للبرية كمال الخصمين عن أهل المؤمنين  
عائشة قالت أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد الله بن الخطاب واما ما روي (أن عبد الله  
كانت معصومة) متروكة من قبل (فلا أخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالبرية والاطارئة والأخبار بالبرية لا يصح الاعتماد العلم  
بوجودها عن دليل فقد منها خبرا بالبرية على أخبار نفيها عن العبدية وحكم بنيتها بالخيار وان كان الزوج حراً وان الخبر ليس



لكن الأصل الشافعي هو أنه لا فائدة إلا هذا فغير مسلم ففعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة وتواختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة وأعليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا لم قلنا ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لمنك فلعلمها حاضرة ولم نعلمها ففكرنا في جعلهم عدم علم الفائدة على عدم الفائدة وهذا خطأ فساد هذا الدليل هو الجمل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصدة الظهور على هذا السائل أن تخصيص القبول لا يقول به يحصل فلم يطلوا الفائدة فيه فلذا خصص الأشياء الستة في الربا وعلم الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغير بالزكاة مع وجوبها في الأبل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل السبعة عشرين سؤال أو حاجة أو سبب لا تعرفه فليكن كذلك في تخصيص الصف الرابع في تخصيص الحكم بالصفة العامة فوائده الأولى أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق الاجتهاد مجالاً فإرادته بتخصيص بعض الأقسام والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهد في التوابيع جزئياً في الاجتهاد إذ بذلك تتوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظاً بآبائهم ونشأ طبعهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لغيره عار كونه تحت الصمد كإعليه الشافعية بل السببية لا رجة بعد الملوكة دفعا لزيادة الملب على نفسه فان الطلاق بالنساء كإعليه ما روى الدارقطني من وقوع طلاق الأمة فطلقتهان وعدتهما حقتان (وان كان النفي مما يعرف بدليسه) لا بالأصل فقط (فعارضاً) لأن كليهما خبران عن علم فائني كالآيات (وطالب الترجيح كالإحرام) النقول (فترجى مجموعة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميونة وهو حرم كافي التيسير (نفي لعل الاقوى) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه محسوسة) إجماعية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن زيد بن الأصم حدثني ميونة (ترجىها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعتا إلى المدينة وقد روى الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (ورجح ابن عباس بن زيد بن الأصم) (وأبي رافع ضبطا وقتاً) قال الزهري ما نرى بن الأصم أمراً بالوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فأن رواه كلهم أئمة فقهاء كآل الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع سوا وهو حلال من الأنصار فزوجا ميونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدنية قبل أن يخرج فقه في الأحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام إن هذا الخبر لا الأصل بقرع عليه ورواية ابن عباس كونه عن القليل ولا يذهب علياً أن هذا الخبر أيضاً لا دليل لانه لا إحرام قبل الخروج وإيضائه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد ستة أربع وثلاثين وأورافع حاتل شهادة أمير المؤمنين عثمان بن عفان فلا يعارض المسند وإنما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فافهم وأعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح الحرم والحرمه وجوزاً اعتنا وتعلل بقوة صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح الحرم ولا ينكح زواجه أصحاب السنن وسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميونة وهو حرم وابن عباس أقوى ضبطاً وفقهاً وعدة ورواؤه ترجيحاً ولو سلم التساوي تساقطوا وجوب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالشرع القسري وهو غير ممنوع بالأحرام ثم أنه لو امتنع بالأحرام فلا بد من حقيقة لا يوطئه الحرم فيه وهو ما لا يجب فساد الحجج كذا النكاح لو امتنع أقداً لم يوجب له فساد النكاح أصلاً ولو صير إلى الجمع فهو أيضاً مع فصل النكاح على الوطء والطهارة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكن للوطء ولا يحتفل رواية ابن عباس هذا الترجيح وقد روي أيضاً عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج أم المؤمنين زينب بنت جحش وأورافع الفحل متعارضة وأيضاً روى الإمام مالك أن أبا غطفان أخبره أن أبا بكر بن قزوة جراحاً وهو حرم فردد عن أبي رافع نكاحه وقول الصابي مرجح صورة التعارض وترجح القياس بعده لا سيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه هذا الحكم ففعله دليل بقائه الحكم وأنت لا يذهب علياً أن الأولى في المواخنة أن يقال إن القول عام بالتعارض إنما هو في حقه عليه

حتى لا يبق القياس مجال النامة أنه لو قال في الغمز كنه ولم يخص السائمة لجاز الجتهاد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي  
يندرجه تخص السائمة بالذرة كلف السائمة عليها أن رأى أنها في معناها ولا تلحق بها فتبقى السائمة بمنزلة من يحمل الاجتهاد  
وتلك لو قال لا يتبعوا الطعام الطعام عما أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والبر فترخص على ما لا وجه لآخرجه وترك ما هو  
موكول إلى الاجتهاد لا سيما لو ذكر العلم أو الغمز وهو لفظ عام صار عند الواقعية محتملا للعموم وللبر خاصة والبر خاصة وللعلوقة  
خاصة والسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشد ورواها إلى الاجتهاد لارأي فيه من اللطف والصلاح  
الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص الأشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة  
أو غير ذلك من أسباب النطق عليها فقدم علما بذلك لا ينزل عنه بل علما بعدم ذلك بل نقول على اليد داعيا لم نعرفه فكذلك في  
الأوصاف (المسألة الثامنة) قولهم إن التعليل بالصفة كالتعليل بالعلة وذلك بوجوب الشبوت بنسب العلة والاتصاف بانتظامها  
والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتلحق الحكم بالعلة بوجوب ثبوته بنسبها أما انتفاؤه بانتظامها فلا بل يبق بعد

وعلى أنه وأصحابه الصلاة والسلام لا في حقنا لأنه لا يدل دليل على التامس وأما ترجيح القول في هذه الصورة فعمل تأمل (وان  
أمكننا) أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو في التماسه يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن  
يلازمه فزير وقوع العاصية (فتظن) وبسأل عن معنى الأخبار فإن أخبرته بالأصل فعمل بالتصلي وأن أخبرته بالدليل فعمل  
(والاستصحاب مرجح) فعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن يكن جهة لكن يصح مرجحا وأن جهل عمل بالتصلي  
لأنها أقوى وقد يطلب الفرق بينهما وبين مسألة شرب الحمار فإن مقتضاها أن تقررا لأصول أيضا فيصيح بطهارة الماء وعدمه وال  
الحديث بعد استعماله فيصحب ضم التمسو بحاجب بان هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة فلا حكم فيمكن أن يحكم  
بالشكوكية بخلاف ما نحن فيه فإنه خلاف ما ثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فمثل (مسألة) الفعلان  
لا يتعارضان فقد اختلفا في زمان) فيكون فعل في وقت ومسمى في آخر (الآن يجب التكرار) أي يفيد الخبر أن هذا الفعل  
كان مكررا ويجب صارت عنه سواء كان من الواجبات أو غيرها كضرب في الدين في كل كوع والرفع وعدمه ففهمها بكلمة كان  
مع المضارع وهي تفيد العادة على ما مر وإذا تعارض على هذا الوجه (فالتامس) ناسخ أو مخصص على اختلاف قول الخنفية  
والشافعية وإن جهل التاريخ ثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالفه (فاما) صانده (مع  
عدم دليل التكرار وعدم وجوب التامس) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التامس كليهما (أو)  
مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التامس (أو) مقارن (مع وجوب التامس فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة  
أقسام (وعلى الأول) وهو ما إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التامس (فإن كان القول مختصا به) مسلم الله عليه وعلى أنه  
وأصحابه وسلم والفعل مختص به قرضا (فإن تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو تأخره أو ما حقه في  
وقت وتوخر عنه القول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالقول نسخ له قبل التمكن) إن لم ير زمان يمكن الامتنال  
فيه بالقول وعدمه إن مرون لم يميز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان امتكان الامتنال (وان  
جهل فساقيا) حاله في القسم الرابع (وان كان القول مختصا بالامة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان  
كان عاملا ولتأنيق كان خاصا به وسنا) يعني لا تعارض في حقنا وأما في حق غيره فلا تعارض إن تقدم الفعل وإن  
تأخر فهو ناسخ وإن جهل فكلمة يعني (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتامس (فإن اختص القول به  
فلا تعارض في حقنا) وإنما التعارض في حقه لوجوب التكرار في زمان القول أيضا (وفي حقه المتأخر منهما) من القول  
أو الفعل (تأمخ) لا آخر وإن جهل) الثاني (فقبل القول ناسخ) في حقه (وقبل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقبل الوقف  
دفع الحكم) في حقه وتفسره أن أحدهما ناسخ في حقه قطعا وتعيين أحدهما عينيا فعمله غير قطع لا يجوز تأمرا ولا يمكن  
الترجيح للقول لعدم تعلق التصديق ونفق ظاهر (وان اختص) القول (بما قبل المتأخر) منهما (تأمخ) لتقدم قولنا كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نحوز تعطيل الحكم بعينين فلو كان إيجاب القتل بالردة ناقلاً لقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص أيضاً كذلك الشيء بل فالتنذر كالعلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضاً تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فإن ذلك عرفي ورد بالتعدي بالقياس ولولا إمكان قوله حرمت عليكم الجمل لشدتها لأوجب نحرهم التين الشندبل يجوز أن تكون العلة شذوذاً فرعية خاصة إلى أن يرد دليل وتعدى باتباع العلة لترك الاتفاقات إلى المحل (الملك التاسع) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة مخالف للموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما ألقاه على الأصل وأمعرها بدليل آخر أو بقرينة ولودل ما ذكر وطلبت تخصيصات في الكتاب والسنة لأثر لها على نقضه كقوله تعالى ومن قتلته منكم متعمداً في جزاء الصيد يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فمصر رقة مؤمنة إذ يجب على الصامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقتلوا من الصلوات ختم الآية وقوله في الخلع وإن خفتم شقاق بينهما فابعزوا أحكما من أهله وحكام أهلها وقوله عليه السلام إياكم إمرأته تكف بغيرها فإن لم يأت إلى أمثاله لا يخصي

فصل (أقول أولي ثبوت التامى خصوصاً بل عموماً فبقية نظري) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التامى أن يخص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذهب المذكورة هناك (وإن جهل) التاريخ (فذهب) مختلفه فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه معاً شاملاً والتوقف والعمل بالقول وهو مختاراً لا كثر لأن دلالة الظاهر من دلالة الفعل لأن الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لأن الكلام في ما معه موجب التكرار والتامى فالفعل مع هذا اللوجب يدل على الحكم كالتوقف ولا الظاهر بالأحدهما في الدلالة وقد تعارضوا فوجب التوقف وطلب الترجيع من خارج كالاختياط ونحوه وما سئل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وإن عم) القول (له) ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحققنا لوجود شرط النسخ (وإن جهل) التاريخ (فتلك المذهب) عائدة فيه لأنه ينفي أن يختار التوقف في حقه حذراً عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فإن خص القول بنا) وعم له ولنا فلا تعارض في حقه لفرض أن لا تسمى فالفعل يخص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولاً كان أو فعلاً لوجود التعارض (كافي بخصوصه) أي كان المتأخر ناسخ فيما لا يخص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهول كما علم) قبل القول وقبل الفعل وقبل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التامى فقط دون التكرار (فإن كان القول خاصاً به فلا تعارض فيها) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فإن تأخر القول فلا تعارض) لاسم (وإن تقدم بالفعل ناسخ) ليه (وإن جهل) التاريخ (فتلك المذهب) المذكور من أخذ القول والفعل والوقف (ومختاراً لا كثر التوقف) حذراً عن الحكم (ونظريه بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (الثاليع التعارض المستلزم للتسليم) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قبل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول وقبل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بأنه لا عبرة بهذا الترجيع لأنه) لتعبد وهو متفرع على الصلح بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف فلا تعليلنا بالبحث عن فضله) أقول مرادنا أن الوقف حكم المساواة وليس بمساو بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة) فينا لتعرض هذه السئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فولم لا يضره) لأن الناظر لم يكن في حديد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لولم الممتنع عدم الفائدة فإن معرفة أحواله الشريعة والإيمان بهما من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيع المظنون ناسخاً يكتفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا ينبغي فيها التلويح عن الحق شيئاً والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا تنكبه الترجيع المظنون ولا تمتعده أفعاله فينتد لا بد عليه شيء فافهم (وإن كان القول) خاصاً بالمتأخر ناسخاً أي كان (وإن جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لاسم والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك إذا لم يتساو أقبله) والأفقد سقط الفعل من التهمة بل رتبة فلا تعارض وهذا اختيارنا في الصابة مرضوان الله تعالى عليهم



لا مفهومه فيرجع حاصل الكلام إلى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم بغيره ووجه  
التفاوت بين هذا ما صوران تخصيص القبيح بكن حمله على أنه لم يحضر ذكر المسكون عنه ولقد ذكر الأسياس السبعة بهذا  
احتمال وهو الغلظة عن غير المتطوق به والغلظة عن البرك عند التعرض للقبيح بعد لأن ذكر الصفة به كزدها بضعف هذا  
الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التبريم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم  
لانتظام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذا احتمال الادعاء إلى التخصيص وإن لم نعرفه فلا يخرج عما  
لا يعلم فنظر إلى لفظه ومن تعرض لضم السابعة والغلظة الموزعة فهو ما كتبه عن المعلوفة وغير الموزعة كالوقال في السابعة وفي الموزعة  
وكالوقال في سابعة الغنم زكاة الخافضة الشرط وذلك أن يقول إن كان كذا فاعل كذا وإن جاءكم كرم قومنا كرموه وإن كنتم  
أولاد جمل فأنفقوا عليهم وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المتكبرين المفهوم إلى أن هذا يدل على التني والذي ذهب إليه القاضي  
أنكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيفرض عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد ارضعوه تعالى وأحل الله البيع فقدم انتهى لأنه عام غير مخصوص والسريفة ما تقدم أن العام الغير مخصوص  
قطعي والمخصوص قطعي (و) الحكم (لأن كسعى غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يثبت أو يبعد فيه (و) الرواية  
بالقضاء (على المعنى) أي رواية بلغة لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) يترجم (على ما بلغه)  
فسكت لأن الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كسعى) بين (الانتمين) يترجم (على الأكثر) احتمالا  
كالمشتركة بين ثلاثة أو أربعة اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لأن المشتك بين اثنين والمشتك بين  
أزيد من اثنين كل بقرينة على السواء وتعين المراد في كل سواه وإن كان بقرينة تعيين المراد في أحدهما على ما في الآخر فالترجيح  
بالخلاص وانقله لا بد من دليل لنبه لفظ الاحتمال وكثرته (و) الجواز الأقرب) يترجم (على الأبعد) يعني أن النص المستعمل في جواز  
أقرب يترجم على نص آخر مستعمل في جواز أبعد إذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أي الجواز  
الأقرب (أقرب في الفهم ظاهرا) من الجواز الأبعد (فأدفع ما قيل إن) المعنى (الحقيق موقوف في كل منهما بدليل) المعنى  
(الجوازي يستعمل في كل) منهما (بدليل) فدلاهما على المعنى الجوازي على السواء (فلا تأثر لقرين الوعد في قوة الدلالة وضعفها)  
فلا وجه للترجيح وجه الدفع أن الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع متدفق لأن الجواز الأبعد مع القرينة المعينة يتسارع  
إليه عند سماع ذلك النص مثل المساعدة إلى الأقرب لأن نشاط السرعة القريبة وقديقال المراد بترجم الجواز الأقرب على الأبعد  
إذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحصل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فإن  
الكلام في تعارض النصين وحصول ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال في لفظ احتمال النصين جواز بين مع قرينة صارفة عن  
الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترجم الأقرب (و) الجواز (الأشهر علاقة واستعمال) يترجم (على غيره) وهذا  
أيضاً مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) يترجم (على التكرار) سابق (النق وغيرهما) من الألفاظ  
العلمية (إفادة التعليل) أي لا فائدة لصيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق بدون التكرار والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقديخص  
منه التكرار قال تعالى في النقي الجنس لكونه ناصي العوم من صيغ الشرط وهو أظهر (والجمع الخطي) بالألام (والموصول)  
يترجم (على المفرد المعروف) بالألام والأضافة لا بد مما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فإن استعمالهما مقاسمه  
أقل التعليل (و) الترجيح المستفاد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المقاد أحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم  
المستفاد من آخر أو أهم أدرج من غيره (كالتكليف) من الحكم يترجم (على) الحكم (الرضي) المذهب (الصحيح)  
لأن التكليف أهم (والمقتضى الصدق على الشرعية) أي الثابت بالافتضاء لأجل صدق الكلام يترجم على الثابت اقتضاه  
لأجل المشروعية عند تعارض فإن الصدق أهم (والنهي) يترجم (على الأمر) لأن دفع المقتضى (المستفاد من) النهي (أهم)  
من جلب المنفعة (المستفاد من الأمر) ولذا يترجم أن ما أحدث النهي عن الصلوات أو فوات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على علمه عند العلم فلا يفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذكر وبين أن يدل على النفي فتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تطبيق الحكم بشرطين كيجوز بعينين فإذا قال أحكم للمال لدعي إن كانت له بنت وأحكامه للمال إن شهدت شاهدان لا يدل على نفي الحكم إلا لإقرار البين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالإقرار والشاهد والبين نكاحه ورفعا لنقص أصلا وله المعنى يجوزنا بغير الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حل فأنشعرا علمن أنكر أو حنفية مفهومه لما ذكرنا من يجوز أن توافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفنا في المفهوم من حيث إن انقطاع ملك النكاح وجب سقوط النفقة لا ما استثنى والحامل هي المستثنى فيقضي الحائل على أصل التي وانتفت نفقتها بالانشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما باقي النسبة وإنما الأعمال بالنيات وهذا قد أصر أصحاب أبي حنيفة وبعض المتكبرين لقومهم على إنكاره وقالوا إنه إنبات فقط ولا يدل على الحصر وأمر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتمل قلنا كيدنا قوله تعالى إنما الله وأحدنا

وأه وأصحابه وسلم من نلم عن صلواتنا ونسبنا فليصلها إن شاء الله فان ذلك وقبيلنا وسلم فيما تراضا (والعزم) يترجم (على غيره) من الأحكام لذلك الاحتياط ولقد قدموا حديث النبي المذكور على حديثنا محقق في الجملة وقت الاستواء أو في مكة مطلقا (وقيل بتقديم الأمانة) أو ترجموها على غيرهما طفا وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلوات (السلام) كان يجب التخصيص على أمته) والظاهر بقائه الأحكام على ما يجب (وقيل الحرمان والموجب حساويان) لا ترجم لأحد معالي الآخر لأن ترجيح الترخيم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وإنكار الحرمان منزهة واحدة هنا (ومثبت دهره الحد) يترجم (على موجه) لأن النذر كان أهم (لأن ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يمتثل أمره (وموجب الطلاق والعتاق) يترجم (على تأليهما) لأن موجبهما في قوة الحرمة (و) يترجم (الحكم المطلق) أي الحكم المطلق كوضع الصلة (على غيره) أي الحكم الذي يذ كرمه عليه لأن ذكر الصلة ينادي على الأهمية (وما ذكره كرمه السب) يترجم (على نفيه) لأن ذكر السب فريضة الأهمية (و) الترجيم في المتن قد يكون (بالأغلبية) كالتفصيل يترجم (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجوبهما كتفصيل أحدهما وتأويل الآخر يترجم التفصيل على التأويل ككثرة التفصيل بالنسبة إلى التأويل كأن تقدم أنه يجمع تفصيل عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) يترجم (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فاللواحق مرجح (على المذهب (الأصح) لأن الموافق يترجم باضممام القياس إليه كيف وان القياس جهة وانفرد بنفسه وما يكون جهة بانفراد لا يفرقه الترجيم بل لأن القالب في الأحكام ما يكون معلولا وقيل عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن يشوبه أقوى (وما يشكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما قصد الإنكار بانكار السكوت لأنه إذا أنكر إنكار التأكيد سقط الخبر عن أهمية إجماع فلا اعتدائه حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيم (والنفي) يترجم (على الإنبات فيما الغالب فيه الشبهة) وكان (وليس بشر) كحديث عدم انتقاض الموضوع الذي ذكر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصدقة في الصلاة على حديث انتقاضه من النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فإن الإنبات فيما الغالب فيه الشبهة مع عدم الاشتار مردود ولا يعمل به وانفرد عن المعارض عندنا فلا يصلح معارضه الحديث التي فلا يطلب الترجيم (و) الترجيم في المتقدم يكون (بمثل الخلاف) أراشدن فإن الظاهر من علمهم بقوله ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم التائب الواجب العمل (وقيل) يقع الترجيم (بمثل أهل المدينة) فأنهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المظهرية مطلقا ومنفعة القسب كاتني الكرخيت الحسيد وفيه ما فيه \* (و) ترجيم السنن (في السنن) يكون (بقوله الرأي وقوله ضبطه وورعه) وهو الاعتدال بين المسببات والاحتياط من المكر وهاتين عن الباحث لفظ النص أيضا فإن النقيب يضبطه كإينافى والتورع بعد عنه التاهل وقوى الشبط

يخشى الله من عباده العلماء بشعر بالخصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلز يدبر به الكمال والتاكيد وهذا هو المختار عندنا ايضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما يقسم ويحرم بها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلز يدعوننا ان هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة ولكنه ظاهر في المصير ايضا فانما ندركه التفرقة بين قول القائل ز يدصديق وبين قوله ز يد بين قوله ز يدعالم وبين قوله العالم ز يد وهذا التحقيق وهو ان الخبر لا يجوز ان يكون اخص من المبتدأ بل ينبغي ان يكون اعم منه واسواياه فلا يجوز ان تقول الحيوان انسان ويجوز ان تقول الانسان حيوان فلا يجعل ز يدا مبتدأ وقال ز يدصديق جاز ان تكون الصداقة اعم من زيدوز يد اخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز ان يكون اخص من الخبر اما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديق ز يد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ اعم من الخبر والخبر اخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك مجتمع وان كان عكسه جائزا فلا قبل يجوز ان يقول صديق زيد وعرو ايضا والاولان اعتنى ولن كاتب ولن يلع بشرط العتي ولو كان المصير لكان هذا نقضه فقلنا للمصير

لا ينسب كما تقدم من ترجيح ابن عباس على زيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بمساو الاستناد) وهو قوله الوسائط (قبل قرب الاستاذ فيه) الرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للنفعية) ووجه قوله أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سنة الفهم بمعنى الحديث والكثرة تقوية الحفظ قوة الذهن فالظن من رواية ثالث الوسائط القليلة أضعف بكثير من المحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار بمتقاه قوة الضبط لا بقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا رفعت عند الكوع والرفعة فقال أبو حنيفة لأنه ما ثبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتح الصلاة يفعل مثل ذلك حين أراد الكوع فقال أبو حنيفة حدثنا جاد بن ابراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا يده عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود يديه من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر ويقول حدثني جاد بن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان جادا أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الشقة وكان لابن عمر حصبة وفصل حصبة ولا سود فضل كثير وعبد الله بن مسعود لم يرفع يده الكوع والرفعة لا يرفع يده الكوع وهو المذهب المنصوص عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذا الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بشفقة الرواة وقتي منه بعلو الاستناد وأما أن علو الاستناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساء وافق الفقهاء وعلمه فليس بالازمة منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لأن العادة اهتمت بوضعه (خلافا للشمس الاثمة) وهذا لأن الاعتبار لا يدخل له في الصدوق ولا في الضبط فكمن معتادين يتساهلون بل يكذبون وكم من اعتاد لهم يهتدون بشأن الحديث فافهم (و) يترجم (بعلو العربية) أي معرفة الرواة والعربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا لبعض وذلك لأن العارف بالعربية سهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (او يكون ما عن حفظه لا نضخته) أي على ما يكون روايته عن نضخته لأن انجاء الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن انجاء المتحدث على النضخة تتأمل فيه (ولا عبرة بالخط بالاند كعند أبي حنيفة) فلا عبرة بحديثه وأهكمو باعتداه وعرف أنه خطه أو خطه ثقيل لكن لا يترك كرافقه وقدر (و) يكون (بكونه من كبار الصحابة خلافا للضعفين) أي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى (كأبي الهيثم والشافعية الثلاث) بعد قوله الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى جلت الزوج الاول والزوج الثاني بعد اياته الثاني أو موته كمال التطلعات الثلاث كما كان جالس من قبل (قائه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (ع) وروى (أمير المؤمنين) (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ أن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما إذا أراد بكونه من الكبار أن أراد الا كبر فقاهته ورواها فالتكامل متفقون على ترجيحهم ورواها أن أرغب في ذلك من أكثرية التواب والأفضلية عند الله تعالى في الظاهر أن هذا لا يدخله في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين ع رآه جمع

بشرط أن لا يقترب به قبل الفراغ من الكلام ما يفرضه كأن العشر قلعتها بشرط أن لا يتصل بها الاستماع وقوله اقتلوا المشركين  
خاسر في الجميع بشرط أن لا يقول إلا ربنا السابعة من الحكم إلى غاية يصيغها إلى وحى كقوله تعالى ولا تقر بهن حتى  
يطهرن فلا تحصل في من صدق تنكح زوجها غيره وقوله تعالى حتى يخطوا الجزية عن يد وقد أمر على انكار هذا أصحاب  
أي حنفية وبعض المشركين للهجوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكون عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأمر  
القاضي بهذا لأن قوله تعالى حتى تنكح زوجها غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فإن لم يتعلق بقوله ولا تقر بهن وقوله  
فلا تحصل فيكون لغوام الكلام وانما صرح ما فيه من انكار وهو قوله حتى يطهرن فاقروهن وحتى تنكح ففعل ولهذا يقع  
الاستفهام إذا قال لا تطهرن بدا حتى يقوم ولو قال أعطه إذا قام فلا يحسن انتماء أعطه إذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء  
مقطعة فان لم يكن مقطع فلا يكون نهاية فانه إذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معناه أن يقول وهل اضربه وإن تاب وهذا  
وان كان له ظهور ولكن لا ينفصل عن ظننا فيحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايتة مقطعة لبدايته فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم يسمع الصحابة كيف وهو أخبر أم المؤمنين عائشة  
بوجوب القبل بالأسكال على مرويات أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب بشئ غير الوضوء وأما ما ذكر من مسئلة اللهم فليس  
مما نحن فيه حتى أنفلس فيه ترجيح خبره ما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع منجهما وليس ذلك ترجيحهما بل يجوز أن يكون  
واثق اجتهدا اجتهدا مع أن ابن عباس لم يكن في الفقهاء دون أمير المؤمنين فلا يرجح قوله سماعي قوله وهو يرجع عما لا حجة  
فانهم (و) الترجيح في السنن لا يكون (بالباشرة) أي مباشرة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لأنه لم يسمع (وقد إذا)  
بعد الآخر بعد السماع بحيث يحتمل القطع في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وهو مرجح الشافعية الأفراد باطهرن  
رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل باج (لأنه كان تحت ناقته) فيكون أقرب ما سمع للاهلال (و) ر. ج.  
(الخفيفة القرآن فمن أنس أنه كان أخذنا من مامنا حين يقول ليلى بحجة وعمره) اعلم أنه اضطربت الروايات في جهة الوداع في  
البعض أنه أقرب باج وفي أخرى أنه قرن باجفة الهرن تلام في أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأكثروا روايات شاهدة  
بالقرآن وبعضهم جمع بأنه أهمل أولا بالمرأة ثم ضم إليه الاهلال ما لم يتم قال حنين التليبة بعد ذلك ليحجمه عمر بن قيس سمع القول  
الأول حتى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالمرء حتى الأفراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر ومع  
القول الأخير وهم الأكره حكوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا  
الاختلاف اختلاف في أن الأفضل ما هو عندنا القرآن وعندنا السماعي الأفراد وعندنا ما لا تتع وقال أحد القرآن إن ساق الهدى  
والأفراد فهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالصلى بالفاوسل) فيكون ما تحمله بالقاسل أو مع ما تحمله ميبا  
أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك إذا كان متقدم الاسلام  
يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع نفسه وهذا ظاهر جفا (كلوا في المدينة) المطهرة فانه مرجع  
على الواردية فلان أكثر ما ورد بعد الهجرة والقلبة فيما ورد بعد مكة لا يورد قبل الهجرة والقرى يورد بعد الهجرة يسمى مدنيا والذي  
قبل الهجرة يسمى مكيال لكن هذا الترجيح انما يكون فيما إذا لم يورد ونما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصریح السماع  
والوصول على المنعته) لاحتمال الارسل والانقطاع فيها (وفيه نظر لأن قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدل العنصر وامامته)  
وكونه غير مئس نديس التسوية قال الحاكم الأجدب المنعته التي ليس فيها تليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابعا  
لما قال الشيخ ابن الهمام والفتاوى قبول المرسل لا دخل له في الأفراد فان اتصال المنعته من غير المئس اجماعا يمكن في  
الانفراد وأما إذا نفي احتمال الارسل وان كان هو لا يرسل الاعن فة فالصرح بالسماع أرجح البتة لأن الاستعانة على المرسل  
فكذلك انفي الاستناد على ما يحتمل الارسل فانهم (والا تعلق على رفعه) فبرج مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الاماليس  
لراي فيه مجال) فان الوقت هناك كالرفع لتعين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيرجع مروى للذكر على



الما كان قبل البداية فكذلك الانبات مقصورا أو محدودا إلى النهاية لذلك كونه يكون ما بعد النهاية كإنتال البداية فإذا هذه  
الرتبة أضعف في الدلالة على التي عما قبلها الرتبة الثامنة لأعالم في البداية يد وهذا قد أنكر غلات منكري المفهوم وقالوا  
هذا النطق بالمستقي عنه وسكوت عن المستقي فإلخر ج بقوله الإعتناء أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي  
وهذا ظاهر البطلان لأن هذا صريح في النفي والاثبات فمن قال لآلة الإله لم يقتصر على التي بل أنبته تعالى إلى الوهية  
وتفاهل عن غيره ومن قال لأعالم الأزيد والاقى الأعلى ولا سيف الاذوال فققدني وأثبت قطعا وليس كذلك بقوله لاصلا لا يطوور  
ولا تنكاح الا بولي ولا تبعوا البر بالارساء بسوا هذا صيغة الشرط ومقتضاها التي عند انتفاء الشرط فليس منطوقه  
بل قصد المصانع الظاهر لتسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان انبات  
الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على إبطاله عند انتفائه بل يبق على ما كان قبل النطق وكذلك نفسه عند انتفائه لا يدل على  
اثباته عند ثبوت خلاف الشيء بل يبق على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به التي عند انتفاء فقط بخلاف قوله لآلة الإله ولا

مروى الأتقي (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه صرح خبر الكوع الواحد في حلاوة  
الكسوف على خبر تعدد لان راوى التعداد المؤمنين عاتشة الصدقة وراوى الكوع الواحد من مرتين عند جارى  
الترمذي وقال حسن صحيح لان هذا حال كشف الحال لكن حديث تعدد الكوع رواه ابن عباس أيضا على ما في العيصين  
فلا يترجم هذا التصريح بالترجيح (و) يكون (بالنسبة إلى كسوف الجمعة كالصحيحين الآن) فان المنسوب إليهما يرجع إلى عالم  
ينسب إلى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجعة على مرويات أنه آخر فان هذا لا يساعده العقل والنقل ولا عمل من يعتد  
بمعلوم ما عثر من هذا ما قال ابن الصلاح وتابعان مرويات الأئمة الآخرين بروايتهم مجموعتين مروياتهما كما قال (وكون  
ما في الصحيحين راجعا على ما روى برجالهما وأشرطهما بعد اتمامه للترجيح بحكم بعض كنف لا) يكون صحيحا (وليس كثر من  
شيخ مسلم عن غزالي الجرح) كما ليس شيوخ غير الان شيوخ مسلم كثرهم مبرؤون عن الجرح (وفي) صحيح (الضاري  
جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذا رجال مختلف فيهم مقدم على مروى غيره عن متفق الصحة وهذا لا يثبت  
(وتلق الأئمة جميع ما في كتابهما ممنوع) وقد قررنا من قبل قد ذكر (وقد تناقض التراجيح) فهو حقا أحد المتعارضين ترجيح  
وفي آخر ترجيح آخر (كان عباس عارض أبا رافع في نكاح) أم المؤمنين (مميونة) فان عباس روى أنه عليه وعلى أنه  
وأصحاب الصلاة والسلام نكحها وهو يحرم وأورافع أنه نكحها وهذا حلالان (وابن عباس راجع) على أيدافع (منسبطا وفقها  
وأورافع) راجع عليه (بما تروى) قال كنت الرسول بينهما فتعارض في آل جحان أيضا ولا يعد أن يقال الترجيح بالفقاهة  
والنسط راجع عليه بالباشرة (وزج ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معاينة الهيئة الاحرامية فيكون العلم به  
أقوى (وزج) أورافع عرافة صاحبة الواقعة قالت تزويجى ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بهالة (فتعارض)  
في هذا الترجيح أيضا (فتختلط) بالجمع وذلك (بصور التزوج من الفحول) في خبر أيدافع من قبل اختلاف السبب على  
المسبب (أقول لا يخفى جواز تجوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضاتنا) في وجه الجمع ولا يذهب علي أن  
قوله وبنيهما هو حلال باي من ارادته تلطع من النكاح فهو مفسر ورواية أيدافع نص في رواية ابن عباس راجعة من هذا الجهة  
(فتختلط) عن هذا التعارض (بأن مجاز الفحول أقوى علاقة) فيسارع إليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون  
بعضها) أي بعض التراجيح (أولى من بعض) آخر فبرج عند التعارض (كلنا في من العرضي) أي كل ترجيح الواقع من الذاتي  
فأه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صومعين) كصوم شهر رمضان والتناولين (تؤى قبل النصف) من اليوم  
فلا يثبت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا  
تجزى) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسدا لكل) وهو في بعض الأجزاء بفقدان النية (وصحبه) وهو الجزء  
النوى (فربح الشافعي الأول لان العبادة تقتضى النية في الكل) وقد ائتمت ونحن لانساع عليه فاختفاء العبادة النية

عالم الأديلة إثباته وادعى التي والاستثناء من التي إثبات ومن الإثبات نفى وقوله لأصله ليس فيه تعرض الطهارة بل  
لصلاة فقط وقوله لا يطهور ليس إثباتاً للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه إلا الشرط (مسئلة).  
القائلون بالمفهوم أقر بأنه لا مفهوم لقوله وإن خفرت شقاق بينهما ولا لقوله إجماعاً نكتت فيه وإن ولبا لأن الباعث على  
التقصيص العادة لأن الخلع لا يجري إلا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها إلا إذا أتت الولي وكذلك القائلون بفهم القلب قالوا  
لا مفهوم لقوله صوابه ذو بمن ماء وليست بثلاثة أحجار لأنه ذكرها كونهما غاليين وإذا كان يسقط المفهوم غل  
هذا الباعث فثبت أن الباعث لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يثبت الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فإن  
قبيل فلو اتفقت الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمكسوت واستوي بالذكر ولم يكن أحدهما  
منسباً فهل يجوز أن يفتى عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكر فإن جوزتم فهو نسبته إلى القسوة والعبث وكان كقوله  
يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا ثم خصص هذا بالذكر

في الجله مسلم واقتضاهما قبل كل جزء منوع بل العبادات متنوعة فبما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه  
لصوقها أكثر الأجزاء مني الأقل موقفاً على ما يذهبنا من لا بد من جهة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأوحيفة)  
ريح (الثاني لأن لا) كترسب (الكل) في مواضع منها هذا دليل فصيح صوم عاشوراء المنوي في الصوم حين كان فرضاً (وهذا ذاتي)  
لأنه بالأجزاء يختلف الرجوع بالعبادة لكونه العرضي (أقول في كون العبادة وصفاً عرضياً للحقيقة الشرعية لقوم نظر قد ر  
بل لا يصح في رأينا أن الصوم عبارة عن ناعماً اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل التي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد  
الكل أملاً فإن القول بالشرط من التبعة قد وجد (مسئلة) لا يرجع بكثرة الأداة والارواة ما لم تبلغ حد (الشهرة عند)  
الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً) كثر هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارض مع كل دليل) فإن كل  
واحد واحد ليس مستغنى فعارض واحد كما عارضه بعض آخر أيضاً (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا رجوع للترجيح  
(كالشهادة) فإن شهادة الاثنين كالعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (وهما أيضاً) إجماع من  
سوى ابن مسعود من العصابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عمه) أحم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث  
(فلا يكون) الأول (حاجباً) الثاني (بل يستحق بكل قرابة مستغلاً) فكذلك الأداة الكثيرة التي كل منها سبب للمعلم لا ترجع على الواحد  
(و) لهما أيضاً (إجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زوجاً على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين  
فكذلكها (تم لو كان) هنالك (كثرة لهيئة اجتماعية) موجبة لما لا يوجب آمادها استقلالاً ويكون إفادة الأحكام مشروطاً  
بهذه الهيئة (أخذت قوتاً) أئمة السنة كالفي التواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذا الوجه) أما ضعف الأول فلأن  
الكل معاشرة في الشرب الأثرى أن يبدأ يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فأنما يشان لو كان كل من جهتي  
القرابة يقتضي العصبية وليس كذلك فإن لا زوجية إذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الأخوة لا مأمور فردت  
اقتضت استحقاق السدس كذلكاً لخاصية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول أن كل واحد من الأداة ملزموم  
حصول النتيجة في إعطاء النتيجة كل كافي وهي كما تحصل من الدلائل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة  
زائدة فالمجموع المنع ومن ههنا يسمع في المناظر أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى وغير من نفسك لو كان اجتماع  
الدلائل وجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فإنها لا تقبل القوة والضعف والام لا تبقى قطعية نعم عند كثرة  
الروايات فكذلك الحال فإن الهيئة الاجتماعية المعارضة تفيد قوة لم تكن من قبل فافهم وحصول الثاني والثالث أن قرابة  
العصوبة والاروحيّة والأخوة لا م كل ملزم وما الاستحقاق الميراث وإن لم يكن كل منها عصبية ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة  
فكذلك الدلائل كل منها لما مفسد النتيجة بالاستقلال فلا يحصل الاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور أن الظن يتقوى  
بشدة ربح بكثرة الخبرين (حتى ينتهي إلى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتزجر ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالنهي والتحريم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الحق وصح ذلك لأن قلبه لم يخلص منه كما يقبل القائل اليهودي إذا مات لا يصير فيكون ذلك هوذا فثبت بهذا أن هذا دليل أن لم يكن باعث فإلم يظهر فالأصل عدمه أما إسقاط دلالة توهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضا جاري تخصيص القلب واليهودي اسم لقب يستقيم تخصيصه ولا مفهوم للقلب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما أسقط مفهوم القلب لأنه ليس فيه دلالة من حيث القسط بل هو نطق بشي وسكون عن شيء فثبت أن يقال فلم يكت عن البعض ونطق البعض فنقول لا ندري فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال وهو وكذلك تخصيص الوصف والفرق فإذا استند إلى الدليل بالوهم بل الخصم ينفى الدليل على الوهم فإنه ما ينتج من الروايات لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي إذا مات لا يصير قلبه استباحة للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فإنه لو قال الإنسان إذا مات لم يصير والجواب أن إذا مات لا يصير استقيم ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فإن التقوى بالتدريج فيه مجموع فالدليل قاصر عن الدعوى ثم رواها الماه من الماء كانت أكثر وقد رجع أمير المؤمنين عر وغيره من الصحابة غير أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة وحصل هذه القوة ضعفه من اتهامها لا تعفي اعتبارها عن العصر والله يدالسر (أقول منقوض) هذا (بكترة الاحتياط من عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينهي إلى اليقين بالإجماع) كأنه تنتهي كثرة الروايات والروايات إلى القطع (تدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالإجماع تصدي يحصل بدقة لا بأن يتدرج الظن الحاصل بل بجهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالإجماع إلى اليقين بخلاف الروايات فإن الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر إلى اليقين فافهم

❦ (الأسئل الثالث الإجماع وهو لغة العزم) كما في قوله تعالى فاجعوا أمركم وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لأصحابي لم يجمع الصيام بين الليل (والاتفاق وكلاهما) أي اتفق بعض العزم والذي يعني الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذا الأمة) المروعة المكرومة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يدعيه اتفاقاً مستمراً إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق أن الحد هنا والشرط لأحد الأمرين إنما يشترط للصحة فافهم قال الإمام (حجة الاسلام) قدس سره الإجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على أمر ديني) وأورد كما في المختصر أنه لا يتصور لأن اتفاق من سبيهم لم يعلم بعد (وأنه لا يطرأ أن يمكن فهم مجتهد) ووقع اتفاق من علما المجتهد فله يصدق عليه اتفاق الأمة وليس إجماعاً (أقول) الموجود من الأمة أم لا وعلى الأول فاتفق الأمة وهم الموجودون مستور قطعاً ولا عبرة لمن سبي فلا يرد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن بعض مجتهد ولا يخي في المستقبل فلا يرد الثاني (فالوارد أحد الأرباب) لا كلاهما (والقول واذ الثاني) لأن التبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقص يجب تحققها وهو هنا مجموع) فإن خلول عصر عن المجتهد هو خلاف الواقع (وقد بدعنا برادنا اتفاق المجتهدين في عصر لانه لا يتبدل) إلى الفهم في هذا المقام (كما في قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا يتجمع أمتي على الضلالة) وإنما اختل هذا التجوز إحراز الحسن الانتساب فافهم ❦ (مسئلة) بعض التناحية والشفعة قالوا (أنه محال) ونسبه غير واحد إلى النظام قال السبكي إنما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه مستحيل لكن لا يجفيه كذا نقله القاضي وأما حق الشيوع والامام الراي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير محتمل (قال عليه محال) ولو سلم إمكان العلم به (فتحله البناء محال) أما الأول وهو استحالة الوقوع (فأولاً لا انتشارهم في الاطلاق يمنع نقل الحكم إليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا صريح دعوى (الامتنع في المتواتر كالكتاب) فإنه لا يشترط لا يفتي على أحد (و) لا امتنع (في أوائل الاسلام) أيضاً لأن الأمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فينبسّر نقل الحكم إليهم (و) لا امتنع أيضاً (بمجتهد في الطلب والبحث) فإن المطلوب لا يفتي على الطالب الجاه (وأنشأ له لو كان) فاما

في نفسه فان قهره لشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الجحيم منه الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتصرف الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان مشاركا لحيوان شاركه فيها وهذا عام للتصديق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من المقتضات من حيث صفة وضعه من بل حيث فخواه واشارته ولم يبين الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل \* وزى ان نلقى بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته وبوجه دلالة على الأحكام فانه قد ثبت ان نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفرج منه فخص في الفن الثالث وهو شرح القياس

﴿القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستشاره وفيه فصول﴾

﴿الفصل الأول في دلالة الفعل﴾ ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت يبرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى إياهم بالهجرة فكل ما يناقض مدلول الهجرة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول الهجرة جواز الكفر

عن قطي أو قطي ولو كان (عن قطي لنقل) هذا القطي ولم ينقل فليس (والقطي يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب المانع فيها) فلا نسلم أنه لو كان طالعا لنقل البناء (فقد يستفي بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بحصول الاتفاق) لعدم الدواعي حيثب على النقل ولا نسلم أن القطي يمتنع الاتفاق عليه لو كان جليبا جازا الاتفاق عليه (والقطي ربما يكون جليبا) فتنبه القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمتنع فيما يبدى) من القطي (وأما الثاني) وهو استقامة العلم (فلا تمانع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم) فاستعمال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفقوا معا وناظره مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيداً في ظهر كذا على كذا ثم يسافر ويعلم أن عرفاً في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافر ويعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم ما خبره أنه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الأخبار عن الماضي) بأن الحكم كان متقدرا عنده تلك الساعة (فترض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا فانه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغارب مما يحل به العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كالا يخفى) وأنت لا تذهب علي أن القرائن الخارجية ربما تفتيد العلم عادة فلا يجوز الكذب بغيره ونفصل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الأحاد لا يثبت العلم والتواتر عن الكل في كل طبقة ممنوع عادة) ولا طريق للنقل الا بالآحاد والتواتر (ومن هنا قال الامام أحمد من ادعى الإجماع على أمر فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كسبه السوفسطائية (فأنا قاطعون بالإجماع كل عصر على تقديم القاطع على المختصون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول الامام أحمد محمول على افتراء اطلاع نقله) فان الإجماع أمر عظيم بعد كل البعد ان يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد لا يفي المر وفين مر سبب نقل اتفاقهم (فله أخيه في مواطن) كثيرة فلم ينقل اليه لما سأل في الاحتجاج (قال الاسفراييني نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلماء بالإجماع على طريق النقل مستحيل أو تستعسر فأن معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختارا ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الظهار خوف استتسار عادة وأما تقديم القاطع على القطي فأمر ضروري وعقلا يعرف اتفاقهم عقلا بل مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا النصوصم العلم غير متكرر عند أحد والعلم بالإجماع على خلافه أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضا من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يثبت به حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعداد وراعاة القضية عند القضاء وهذا يشد على الضروريات ان الإجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا ولا الكلام فيه بتحقيق المقام ان في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن العصبة كل من اجتهد من معاصرين بأعيانهم وأعيانهم أو مكتبهم خصوصاً بعد فترسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما نقلوا ولا يمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم بعد

والجهل بالله تعالى وتكتم رسالة الله والكذب والخطأ والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالعودة إليه أما ما يرجع إلى معارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا بد على عصمتهم عنه عند تدليل العقل بل دليل التوفيق والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا بصغر أقدارهم من القادرات كالأزمنة والسرعة والوقاوت أما الصغار فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبار فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغارا وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكأثرها حقيقة تنفي كتاب التوبة من كتاب إحياء علوم الدين فإن قيل لم تنسب عصمتهم دليل العقل لأنهم لو لم يصموا لغيرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينصرف فقد كانت الحرب محالاً بينه وبين الكفار وكان ذلك ينصرف لغيرهم عن الإيمان ولم يصم عنه وإن ارتاب المطلقون مع أنه حفظ عن الخط والكتمان في لا يرتاب المطلقون وقد ارتاب جماعة بسبب التسع كما قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتزل قالوا إنما أنتم مفر وجاعة بسبب التشابه فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كل الجمل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عملهم عليه قبل قول الآخر علم ضروريا وأيضا يقر أن جلية وسخية فهم وفي حال الفتوى والجهل يعلم يقينا أنهم لم يكتدوا فيه لاعدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم الواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بد فيه فضلا عن الاستعانة وتقديم القاطع على المتنون من هذا القبيل فأنهم شاهدوا جميع المجتهدين من العصاة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحد منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن إجماعهم وقع عليهم من غيرية وكذا في أمر خلافة علي بالمشاهدة بيعة كل واحد من العصاة الذين كانوا المديونة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاز من خارج المدة فبقايع وتبع كل من كان في التواصي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فقل هو لا العلم به فقد بان لنا أن استدعاء استمدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضروري ثم لا يمكن معرفة الإجماع والنقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا لا يحيط بهم علم أحد فقيدان لنا أن ما ذكره هذا القائل مقلطة في غاية السقوط لا يلتفت إليه فافهم ولازل فإن ذلك حزمة (مسئلة) الإجماع حجة قطعا) ويقيد العلم بالزمان (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يستدشرون من) الحق (الأنوار) حجة الشيعة لأنهم جادون بعد الاتفاق) يستكفون في ضروريات الدين مثل السو قسطانية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بنقطة الخلاف الإجماع من حيث هو إجماع) اتفاقهم على (تقديمه على القاطع) وعدهم تفرق عصا الجماعة من المسلمين أمر أعظيا وإثما كبيرا (والعامة) يصل إجماع هذا المبلغ من الأخيار الصالحين (من العصاة) والتابعين المحققين على قطع في حكم) مثلا سيما القطع يكون المخالفة أمر أعظيا (الاعن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فله قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وقتا ومكانهم علم ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ إلا ما كان كالشمس على نصف النهار فإن قلت هذا استدلال على حجة الإجماع بالإجماع وهو دور قال (ولا دور لأن الدليل موجود هذا الاتفاق بلا اعتبار بحجته) والمذهب حجة فلا دور وتقصيه أو حجة اتفاق كل عصر على نقطة الخلاف الإجماع بالقطع فكون الإجماع صوابا مطابقا الواقع كقولنا أنها مذهبهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل إلا على قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فزمن حجة قطعا وليس فيه شبهة لا دور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (تواتر لتوفر الدواعي) على نقله لا أنقول أو لا بدلان إلا أن مجموع فان القاطع الدال على حجة الإجماع قد واثق كاسلو حجة ان شاطه تعالى وثابا اللازمة معنوعة (لان تواتر المزود يفتي عن تواتر الألام) وهما تواتر قطعهم بنقطة الخلاف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم) ونقض أو لا إجماع الفلاسفة على قدم العالم) فأنهم قاطعون به والعامة تحيل قطع هذا الجماعة من غير قاطع (وبعضهم) كفاطلون (من حدوته) فيقول على الحدوث الثاني التي هو مسبوقة الوجود عن المذهب مسبوقة بالثبات كإص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناسي (عن دليل عقلي والاشتهاد فيه كثير) فرعا يظن غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن إثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فسيقومون ما تشابه منه ابتداء الفتنة وابتغاه تأويله وهذا لأن في التفرات ليس بشرط دالة الهجوة هذا حكم الذنوب  
أما التيسان والسهو فلا خلاف في جواز عليهم فيما يخصهم من المبادات ولا خلاف في محصتهم ما يتعلق ببلوغ الشرع والرسالة  
فانهم كفوا تصديقه جزاء ولا يمكن التصديق مع تجويز القاطع وقد قال قوم يجوز عليه القاطع فيما شرعه الاجتهاد لكن لا يقر عليه  
وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أو من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور خطأ عنده في اجتهاد غيره  
فكيف في اجتهاده رجعت إلى المقصود وهو افعاله عليه السلام فلا عرف بقوله أنه تعاطاها بما لا واجب كقوله عليه السلام  
صاوا كلها يقولون أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امتثالكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا  
دليل وبيان وما عرف أنه خاصته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما يقرن به بيان في نفي ولايات فالصحيح عندنا أنه لا دالة  
له بل هو من تدوين الاباحة والتسديد والجواب وبين أن يكون محض صوابه وبين أن يشار كغيره فيه ولا يتعين واحد من هذه  
الاقسام لا بدليل زائد بل يحتمل الخطأ أيضا عند من يحضرون عليهم الصغار وقال قوم على الخطأ وقال قوم على الاباحة

خطاب الشرع وهو أمرهم الشرعي بمعنى ما لا بد له بالشرع والمراد بالعقل مقابل الاخص (كالاجماع على حدوث العالم  
فإن مداره على النص والتبعية ليس بصعب) فلا مجال لأن يظن فيه تغير القاطع فالحق ومحصوه أن احالة العادة اجماع هذا الجهم  
الغفير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلة بل العادة فيها خلاف ذلك (تقدر) ولكن  
تجيب بوجه آخر هو احالة العادة اجماع الحسنة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار اتباع الرسل المعلوم فضلهم عند الله وأحوالهم  
الشرقية بالعبودية والتكرار ولا يلزم منه احالة العادة في اجماع غيرهم لاسباب اجماع أصحاب التفتيد والعقول الضعيفة من  
الفلاسفة بل العادة تجسب أحوالهم الحسنة تحكم انهم يقطعون عما سوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما هو عقول  
الجهل المركب خالبا (وأما اجماع اليهودي أن لاني بعد موسى) أعاد الله من هذا القول وصلى الله على موسى (واجماع  
النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد نزل) مع أن بعد موسى بعث أنبياءه نبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم واقتوا  
عيسى وما صلوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولا ما مر أن احالة العادة اتفاق الاعن قاطع انما هو في الصلبة والتابعين ونحوهم  
دون هؤلاء وثانياً انهم مقلدون لأجداد الأوائل الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله بخلاف أصولنا فانهم  
محققون بعد التواتر ومحصوه أن احالة العادة اجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصلابة والتابعين المخطون مخالف  
الاجماع قد بلغوا عددا يكفي لتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فانما رتبهم المجمعون على هذا الباطل هم المعتبرون  
المعتبرون على الكذب على الله وأهل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم  
في الجهل المركب فافهم واستدل على المختار (أو لا بقوة تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (ويشع  
غيره من المؤمنين) قوله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيرا (الآية) فلن من أتبع غير سبيل المؤمنين قد اسحق الوعد فتابعه  
حرام فهو ما طم لا يكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو الشافعي) الامام يعني هو استدله (وفيه) أنه لا نسأل أن أتبع غير سبيل المؤمنين  
موجب لهذا الوعد التبدل هو مع مشافة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو ان كل مع المشافة  
ولو لم فلا نسأل الوعيد ان أتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو لم فلا نسأل عموم السبيل  
فانه مقرر فلا يكون أتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما وليكن غير الاعيان وهو الكفر ولو لم فكلمة غير  
لا تعرف الاضافة فلا يلزم فالقبيذ اذن والله أعلم ان من يتبع غير من أغيار سبيل المؤمنين يفسق الوعيد ولكن ذلك الوعيد هو الكفر  
لا غير ولو لم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشقة يقتضي علما لا أخذ وسبيل المؤمنين من  
حيث هم مؤمنون هو الاعيان ويؤيد ما أن الآية ترث في المراتب والعباد الله تعالى ولو لم فلفظ المؤمنين ان كان عام فالقبيذ من يتبع  
غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لاسباب الجميع من حيثها الجميع حتى يلزم اتباع الاجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين  
ونحوه فلا مطلوب ولو لم فقبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أله ولو لم لانه) من جميع الوجود (فانظر) وهو متنون (والتمسك)

وقال قوم على التذب وقال قوم على الوجوب ان كان في العادات فعل التذب وبسبب التأني به وهذا تحركات لأن الفعل لا مصفة وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرز كل واحد البطل أما بطل الجدل على الخطر فهو ان هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الخطر قال وهذا الفعل لا يرد فيه شرع ولا تعين نفسه لاجل ولا وجوب فيسقط على ما كان فلهذا صدق في إبقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بان الأحكام قبل الشرع على الخطر وقد بطلنا ذلك وبعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو اقرب من الخطر ثم رآه منه تناقض وهو ان يأتي بفعل متضاد في وقت فيؤدي الى أن يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما بطل الاباحة فهو انه ان اراد به أطلق انما مثل ذلك فهو يتحكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان اراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحر فيسقط على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا انفعله أما بطل الجدل على التسبب فانه يتحكم اذا لم يعمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يعمل على التسبب

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد الجواب أما عن الأول فان المشاققة والرسول أعذنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لا يجب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فوهلة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى وينبغي غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيدا ما قبلها فبطل ما بعده والتقدير سبيل المؤمنين الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال الجاني في الناس بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التسديد فاما بتقدير ما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فانه قد تقدم في المبادئ القوية ان الفرد المضاف ايضا من صيغ العموم كيف يصح الاستثناء وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلف غير وان كانت منكركم فكمها مقصود مقدر تقديره وينبغي سبيل المؤمنين والتمسك بالتمسك للموصوفة عامة كما تقدموا وبالأول يكن غير سبيل المؤمنين عاما لكان منكر مطلقا الذي قبله هنا ما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى وينبغي غير ائمان الأغيار وهذا مع انه غير مفيد فيهم من استحقاق الوعد اتباع ما وصف بالغيار بل لاجل المخارفة توفيه المطالب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان التقدير السليم انما لا يكون حجة لانه لا يكون قد انفسه اولى من خلفه ونحن لا نذكر ان حجة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذا لكرامة أي حجة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فاما ان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطالب والنزول في المرتد والعباد لله لاوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبادة لعموم القنفذ للمخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل الجموعى غير مرة فحين هنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد اعم او عند أحداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند انصافهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فانهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمنين ويسلكه ويرضونه كما في قوله تعالى قل هل ينسب لي وأما عن الثامن فالتظاهر انه قوى وان لم تكن الكثرة متعصوفة بقرائن حالية فاطمة الاحتمالات وأوجب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون نفي ان كان مؤثرا وليس حبيته ثابتة بالاجماع بل بحجة القواطع جلية في نفسها وضروية وثبوتها وانما كان قطعا فيثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء فانه ان الظاهر قطعي عندنا بمعنى انه لا يحتمل خلافا احتمالا لتأنيش دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى انه يقطع الاحتمال مطلقا فالتظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعي فلفهم ثم اورد على الدليل بأنه لو تدل على عدم حجة الاجماع فان سبيل المؤمنين المتجهين انما يتكبروا بما سوى الاجماع على الحكم لجمع عليه فلا يستدل بالاجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه فظهر ان العبر ما في سبيلهم ولو كان المراد مطلقا المغير فليسبيلهم التسليم على الاجماع عند عدمه والتسليم به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (د) استدلل (تأنيضا) بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا يجتمع أمر على الضلالة فانه يفيد صحة الأمتين انطلقا فانه متواتر المعنى فانه قد وردت بالفاظ مختلفة فيسقط كلها العصبية وبلغش ولة تلك الألفاظ حد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عندنا حسن ونحسن فلان

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا \* وقد عسكروا بشئتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والتدب والتدب أقل درجاته فيحصل عليه قلنا ان يصح ما ذكره ولو كان التدب داخل في الوجوب ويكون الوجوب بديلا وزيادة وليس كذلك فاذا يدخل جواز الترتيب في حد التدب بدون حد الوجوب وأقر بما قبله فيه الجدل على التدب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من جعله على اللاحقة لا ليجري الفعل ولكن نعلم أن الصلاة كانوا يعتقدون في كل فصله أنه جائز ويستدلون على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه وكانوا يتركون اللاحقة في العادات لكن هذا أيضا ليس قاطعا لا يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرآن حمض بقية الاحتمالات وكلامنا في عمرنا الأفعال دون قرينة ولا شئ في أن ابن عمر لما رآه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدله على كونه مباحا إذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلاف بقية فكل من يهتدي بطهارتهم بالقرينة قصد الهدى إلى الاقتداء بغيره من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة غير افتدخلة بركة الاسلام ونحوه على الجماعة ونحوه لما والجماعة ونحوه من فرق الجماعة سميت بالجاهلية ونحوه على كبر السواد الأعظم ونحوه لا يجمع أمتي على الخطأ وغير ذلك من الالتفات التي يطول الكلام يذكرها (واسمعنا من الحاجب) فإنه دليل لا يخفى فيه وجهه والاسماع لا يرتب فيه (واسمعنا من الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي بمبايع جيبته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذا الأحاديث التواتر المعنوي فإن الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكن تواتر المعنوي فله ليس عسبة في العرف اقدم عشرين على الكذب واقعة معينة بصيات مختلفة ولو سلم تواتر المعنوي غير مسلم فإن القدر المشترك هو أن الإجماع حجة أو ما يزن هو منه فقد ادعى أن حجية الإجماع متواتر من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويزن أن يكون كغزو بدر وهو باطل فله لو كان كذلك لم يقع اختلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على بحسبة الإجماع الاستثنا والاحوجه ولو كان متواتر الأحاديث العلم ولقد تملك الاستثنا والاحوجه وان ادعى أن هذه الأخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الإجماع وقرهذه بصيات مطبنة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلفه خرجت من فيه فإن القدر المشترك المفهوم من هذا الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ لا لثبته واجتماع عشرين من المدلول الخبر بل أن يدل على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بحال يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزو بدر قلنا انه كغزو بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه وافر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن نقطة الخلاف بالإجماع قطعوا هل هذا التواتر حجة وأيضا يجوز أن يكون التواتر مختلف بحسب قوم فقوم فهذا متواتر عندهم من طالع كثره الواقع والأخبار وما قال أنه لو كان متواتر لما وقع اختلاف فيه قلنا التواتر لا يجب أن يكون الكل عالم به إلا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل التواتر أقام يكون متواتر عندهم وصل إليه أخبار تلك الجماعة وذلك جملة الواقع والأخبار والخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضاء بالضرورة الأولية فكان مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما إيراد الاستثنا والاحوجه فبعض المتون لا على القدر المشترك للسفغان من الأخبار فافهم ولا تزل فله مزلة (و) استدلت (ثالثا) بقوة تعالى (جعلناكم أممات) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدا لغير عصمتهم عن الخطأ) والإمام تكن عدلا (وفيه أن الصلاة لا تنافي في الخطأ مطلقا) بل اختانافي في الخطأ الذي هو العصبة فاحتمال الطعان الاجتهاد باقي أجلب الشيخ الهدا أن الوسط في الحق من رضى بقوة ومطلق الأرض في أصابة الحق عنده تعالى لأن الخطأ مردود والمضيق انما يضر بالجزء لأن الخطأ مرضي بعينه فلا يجعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب علمك أن في القاموس وسط كل شئ أعده وقد ورد في الخبر المرفوع ففسره بالعدل وظاهر أن الصلاة لا توجب أصابة الحق فالأولى أن يقال إن سوق الآية انفضيل على الأمم السابقة وإلزامهم بقولهم وشهادتهم كإدله السباق ويهدى المبشأن التزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين بأهلهم فالأثر يقول هو لا ليس إلا أنهم معصومون عن الخطأ فقولهم



على أنهم لم يجوزوا عليه الصغار وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقتضيه قرينة القول على إرادته البيان بالفعل  
 • الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فأخبر أن الناس لم يقل عليكم التأسي فجعل على التمسك على  
 الوجوب قلنا الآية مجعلة عليكم لأن التأسي به في إتيان الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأوجبوا وأما إذا أوقفنا على  
 وجه التمسك لم يكن مقتدرين به كإثباته أن اقتصد التمسك فأوقفناه وإيجابنا التأسي فلا دليل على التأسي به قبل معرفة قصده  
 ولا يعرف قصده بالقبول به أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أقواله إلى الواجب والتبلي لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسياً  
 ومن يعمل الكل أيضاً بمتأسياً بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدري فن فعل ما لا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسياً  
 • أما إبطال الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بضر ورة عقل ولا نظر ولا دليل قاطع فهو متحكم لأن فعله متردد بين الوجوب  
 والتبلي وعند من لم يوجب عصمة من الصغار بمحتمل الخطأ أيضاً فلم يحكم بالحمل على الوجوب • ولهم شبه • الأولى قولهم لا بد  
 من وصف فعله بأنه حق وصواب وصلته ولو لا ما أقدم عليه ولا تصديه قلنا جله تلك مسلم في حقه خاصة ليضرب به عن

لا يكون الاحتكام بما يقع الواقع والابصر قولهم مع عدم الماشاهدة شهادة مازمة بل قولهم حكايته عن الشهادة ولا يبعد أن  
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث الرفوع عدم الإسكان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية قلته بعد غير صالحه  
 لأن التمسك القاطع وأيضاً قوله دل على حجة إجماع العصاة لا إجماع مطلقاً فإن الخطاب الشافهي لا يتناول المعلوم من الخطاب  
 الآن يقال المقصود بحجة نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولاً) قال الله  
 تعالى فإن تعظم فتوى (فردوا إلى الله والرسول فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس) لأنه رد إلى الرأي (فإن قيل  
 يرجوعه إليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فجئنا) وروده فإن الإجماع أيضاً مظهر  
 لحكمه تعالى قالوا ليس رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الاقتضاض خضه فإن المنكرين الروافض والخوارج وهم يسكرون القياس  
 أيضاً فالأولى أن يقرروا بياننا أن التسليم دلالة لا يقع على أن لا مرجع إلى الإجماع فإن رد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن  
 النزاع ضد الإجماع) والردادها هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجة الإجماع فيكون الزاماً عليهم فإن الروافض قائلون  
 بالمفهوم ووجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني أن التسليم دلالة على ما زعمت فقل لا يعارض القاطع دلالة  
 على حجة الإجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانياً) قوله تعالى (لأنكم كنتم) الرباً منعافاً  
 مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يضد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والازم النهي عما يستحيل وجوده  
 وإذا جاز أن كتاب المنهي فصدور الخطأ لا اجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا تزن وبأن جواز  
 صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوفي لا يلزم) فإن النهي  
 لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوفي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولو لمرة (والإسكان الذاتي) الذي هو لازم  
 للنهي (لا يتوقف) أملاً فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه من كل) من المكلفين (لا لكل) ففما زلت جواز صدور المنهي  
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدور عن الكل إجماعاً ولا تلازم بينهما والنافع لكم الشافدون الأول (كنا في شرح المختصر أقول  
 المسح لكل دائماً) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل قائل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائماً إنما هو لهم انفراداً  
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعاً قائل فيه (و) قالوا (الثالث) حديث عائشة (فإنه لم يذكر الإجماع فلو كان بحجة ذكره  
 ونحوه قد مر (وروي أن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن • (مسألة) (لا عبرة) في الإجماع (بالكتاب) (ولا عبرة  
 أيضاً) (وفاق من سجد إجماعاً) وما صدر عن الحديث إلى في القدح على إجماع خلافة أفضل العصاة بأن بني حنيفة الذين آمنوا  
 بحسنة الكذاب كافة لم يبايعوا حتى قتلهم غماعة لا يلتفت إليها (وأما المصلحة) (أكثر) قالوا (أنه كذلك) أي لا عبرة في الإجماع  
 (وإن كان عاماً) بالمسائل (خلافاً لقاضي) فإنه لا يعتبر الإجماع إلا بما وافقته (وقيل يعتبره الأصوليون) وقيل لا بل الفرعي  
 لتأويله (المقلد) (الكلان) الإجماع (كما كل طعام واحد لا جامع إلا رأي وليس فيهم) وبأن لا يتحقق إجماع أيضاً

كونه محظورا وإنما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا وصوابا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل لعله  
مصلحة بالإضافة إلى مصفة النبوة وأصفه هو يختص بها وإلا فخالقنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف  
القديم والمسافر والمحاضر والطاهر في الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبي والامة \* الثانية أنه نبي ونظم التي واجب والتأسي به  
تعتيم قلنا تعظيم الملك في الانقياد فيما أمره ونهى في التربع اذ التربع ولا في الجلوس على السرير اذ جلس عليه فلو قدر  
الرسول أنشأه لم يكن تعظيمه في أن نذرهما مثل ما نذرهما ولو طلق وأباع وأشترى لم يكن تعظيمه في التشبه به \* الثالثة أنه لو لم  
يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتغيير للقلب عنه قلنا هذا بيان فإن المخالفة في القول عصيان له  
وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد إلى غيره مفعله فاصرع عليه وأما التنفير فبعدمه لأنه لا التفات إليه ولو  
كان ترك التشبه تصغيرا له لكان ترك الاتصال وترك كساح ونسج بل ترك كساع النبوته تصغيرا فاستبان أن هذا مخاللات  
وأن الحقيقة أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالقمر متردد فلا يجوز حمله على أحد الوجهين لا بدليل زائد \* الرابعة تمسكهم

فإن المقلدين أكثر من ذوات الرمل اعلم أنه سيجي إن شاء الله تعالى أن الاجتهاد يتميز فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع  
فالإجماع عليه لا يكون إلا بدخوله اتفاقا فله مجتهد وليس اعتباره مفضي إلى كونه كالكل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة  
تحرر عليه قولاً وفعلًا) للمجتهدين فيكون قوة المخالف معصية مبهمة شرعا فلا تضر بالإجماع (أقول لا يلزم من حجة مخالفتهم  
انقضاء الإجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره فيكون معتبرا (كخالفه المجهد) القاضي (لأيه) حامدا  
فإنه بعد القضاء عند قدر واقع كونها معصية فتكون معتبرا شرعا (وسأني في مخالفة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف  
مذهبه اعتبارا اعتبارا أنه موافق للاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بحجه واعتبار أنه وقع معصية  
والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد خالف الآراء المجتهدين فمعصية ليس إلا وهي مبهمة شرعا فهو  
من قبل أموات المجتهدين بل أدون منه فلا يعتبر وأضع الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال  
باعتباره يمتنع الحرمة) ولعل هذا ما كثر قتاله من الظاهر أنه أقي لا عن دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (إن  
اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم بخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (فدفعه عن مستند الإجماع ربما يكون  
تجسيدا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كالأقل) في حواشي ميزان (اتفاقهم حيث هم مجتهدون لا يكون  
الأبراهيم) قطعاً (ولاشك أن مخالفتهم لمجتهد برأيه حرام) انليس له رأي معتبر شرعا (فتدبر) بقى أن هذا انما يتم في إجماع الصعابة  
وأما إجماع من بعدهم فقد تقرر الخلاف فلمناقشة فيه مجال لأن مخالفتهم من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراما عليه  
فإن المخالفة أن يقلد قول أي مجتهد شرعا فإن قلت فيه مخالفة الإجماع لانه قد أمانت الأقوال السابقة فيصير مخالفتهم قلت كونه  
إجماعا هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فإن مخالفة هذا المقلد لمجتهد زمانه إن كان بالرأي فهو حرام  
غير ناسخ عن دليل الشرع فلا اعتداده وإن كان كونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لأنه قول مجتهد سابق  
بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آلى إلى أن الإجماع اللاحق هل هو جميع مخالفة المجتهد السابق أم لا يسبيح ولا يدخل  
مخالفة المقلد وعما ذكرنا ظهر أن ما في الحاشية أم يجوز أن يكون لمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن  
يقبل الأول فلا ضرورة فيصير أن يعترف قائل **في** **مسئلة** لا يشترط عدله بالمجتهد في الإجماع (فتوقف على غير العدل  
في مختار الأمتدوى) الإمام حجة الاسلام (الفراني) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الإجماع  
(مطلقة) عن قيد الأمة لم تكن عدلا باعتبار إجماع المدلول مع مخالفة الفاسق لا مدلول له شرعا (وكل حكم لا مدلول له شرعا  
وجب نفيه) وهذا انما يتم إذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والحنفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو  
الحق لأن قول القاضي واجب التوقف فلا دخل له في الجحيم (الأنطحية) في الإجماع (حقيقة التكرير) لأهله والفق  
لا يسحق التكرير وقد يقال لا بدليل على أنطحية التكرير وإنما الإلزام أن التكرير يثبت بالجملة وأن هذا من ذلك وأنت

بأي من الكتاب كقول تعالى فاتبعوه وإنهم الأفعال وكقول تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما أنا كم الرسول فخذوا مثاله وجعل ذلك رجحاً للقبول أقواله وغايته أن يتم الأفعال والأفعال وتخصيص العموم يمكن ولذلك يجب على الحافظ والمرضى موافقتهم مع أنهم ما مورون بالاتباع والطاعة \* الخامسة وهي أظهرها تسببهم بفعل العصاة وهو أنهم وأصول الصيام والاصل وخلعوا نعالهم في الصلاة خلطوا أمرهم بما لم يبيح به الخلط فلو خلقوا فاشكالاً أم لم يخلقوا فقلت أخرج إليهم وأدعهم وأخلق ففعل فذهبوا وخلقوا مسارعين وله خلق خاتمه فخلقوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول أفني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي عليه السلام يقبل ما قبلتك وبأنه قال في جواب من سأل أم لم يلعن قبله الصائم فقال لا أخبرته أني أقبل وأنا صائم وكذلك العصاة يرضى الله عنهم بأجمعهم يختلفون في الفصل من التضاعف الختانين فقالت عائشة رضي الله عنها فلعنناه أنا ورسول الله فاعلمنا نفر جمعوا إلى ذلك \* الجواب من وجوه الأول أن هذا أخبار آحاد ولا يشهد القياس وخبر الواحد لا يدل على فاعل فكذلك هذا لأنه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يشعروا في جميع أفعاله وعباداته فكيف صار

لا يذهب عليه أن أفاد أن نزلنا بقافي تقرير بعض الحجج السجدة أنها التكرير مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزقة فنقول لو كان قولهم معتبراً في الحجية لزم تكريمهم وهو مستفاد أيضاً (وقد يقال له أهله) أي التكرير (ال دخول الجنة) فإن المؤمن لا يتخذ في النار فتوقف الإجماع عليه كذا نقل عن الإمام شمس الأئمة الآله استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى علينا أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان في عدم القبول اللهم إلا أن يقال أنه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالفرق على ستر ذنوبه ولو عصى الشديدي على من فضله تعالى في الدنيا وهذا يعطى الثمن بالمغفر لمن ستر ذنوبه ونسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك في ثقل فيه (و يدعى بأنه لا يعتبر) قوله (في الدنيا بديل وجوب التوقف في أخباره) فلا يكون أهلاً للتكرير بما عصى وقوله وهذا يخالف التكرير في الآخر بوجه بصداد لا لهم (وقيل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الإجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالقرار) فإنه حجج في حقه ودون غيره (ويدعى بأنه لو قبل مخالفته كان) فاعلم أنه لا تكرر (وإنما يشل فيما عليه) لا في فعله إجماعاً (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أدنى إليه اجتنبه فيما لا فاعل) فيه (فهو عليه إجماعاً) لأنه يجب عليه العمل به أولاً (ولو كان به) بالآخر للتكرير (فتدبر واشترط عدم البدعة المفسدة) وهي البدعة الجلية كالنصب والرفض وأنروج (تالفة) فن شرطها وهم الجمهور والخفية طالبة يشترط عدم البدعة أيضاً ومن لا فال والأول هو الصريح كيف لا وأنه قد غلب مكارمة الهوى على العقل وانحصر رأيه في تصبهم فوقه في ضلالة وظلمة قور بهم الهوى بخلاف ما هو عليه فلا اعتداهم واعتبار القول في الإجماع إنما كان جامعاً للراي فان قلت ما بال أكثرنا فيه حيث قبلوا وإما للبدع الذي يرى الكذب حراماً ولا يخالفونهم في الإجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم وقهم فيما وقهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يصرحون عليه وعدم قبول الرواية كنزاً به الكذب لا غير وأما الدخول في الإجماع فاعلموا بالراي وقد أقدموا واختاروا مكارمة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول رأيهم أيضاً ثم أنه إذا تأملت فيما أفتوا طهر رأيت أنهم أجدر بعدم الاعتراض من الفاسق فان الفاسق ما أفسد أهله بل أهدر قوله شرعاً فانهم ثلما كان يدعي غير ما رأى انتفله البدعة الجلية أنه يلزم أن لا يتعد الإجماع على خلافة أفضل الصدقين وأمير المؤمنين على خلاف الروايف في الأول والخوارج في الثاني أجاب عن الأول بقوله (وخلاف الروايف بعد الإجماع) فإن الإجماع انقضى من العصاة وهم جدوا بصددهم بكثير وإنكارهم حديثهم ودعوى أنه كذبهم من قبل كذب ومكارمة لا يلتفت إليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الإجماع لأن معاوية يتجهن) وهو لم يبايع أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوه له الكراهة في الاعتدال الإجماع وأما ثبوت الخلافة فكأنها بيعة الكرم من المعتبرين وكونه أهلاً في نفسه من غير ترتيب أو ليل لأخلاقهم (تأمل) وقال بعضهم في كون مخالفته معاوية لا اجتنب نظر لانه لو كانت الاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان أين الحق وقصد مناظرته بالحجة وأقامه الحق عليه ولم يصح إليه وعند شهادة عمار قال إنما قتله على حيث يماه شيئا كثيراً وليس هذا من الحجج في شيء

اتباعهم البعض دليل لا يلزم تصريحاً عنهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو المحقق أن كرهه الأئمة يتعلق بالصلاة  
والج والصوم والوضوء وقد كان بينهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقالوا كان يقولون أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم  
الوضوء وقالوا وضوئي وضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فاتهم بكونهم لم يزلوا أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله  
امتنال الواجب وبإياه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في صلاة الصائم ربما كان قد بين لهم مساواة الحكم في  
المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الأحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها فهموا بالخير وحكاية الفعل كيف وقد نقل أنه  
عليه السلام قال إذا لقيت الختان فقد وجب الفسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلم يخلع أحبوا موافقته لا اعتقادهم وجوب  
ذلك عليهم أو فهموا أنه لما ساءوا هم في سنة الفتن فبساوهم في سنة الخلع فان قيل الأصل أن ما ثبت في حقه عام لا ما استثنى قلنا  
لا بل الأصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص إلا ما عظمه فان قيل التعميم كونه ينزل عليه قلنا لو يجب النزول على الأكثر وإذا  
اشتهت أخت بغير أحببت قال لا كره لحرل ولا يجوز الأخبة كيف والباحات أكثر من المندوبات فخلق بها والمندوبات أكثر

ولما قال أمي المؤمنين في الجواب فإذا قتل حسرت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهداً كيف  
وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجبارين مقابل العادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جواراً لم ينقل عنه فتوى على طريقة  
الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعاً لما كان إماماً من زبدة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم  
شأن كافي أمي المؤمنين فله أن يرسل مولا ماله وقال في اعتذاره عدم دخوله في أمر ولو كنت في شئك إلا إذا أحببت أن أكون  
معلم فيه ولكن هذا الأمر لم أره وما البصري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو سعيد على عمار حين بعثه على أهل  
الكوفة يستغفرهم فقال لا ما ينال أنت أمراً أكره عندنا من إسرائيل في هذا الأمر منذ أملت فقال عمار لهما مشهروا  
البصري وأبو بكر أيضاً عده هذا القتال من الفتن وإذا كان أمثال إمامة أبي سعيد وأبي موسى وأبي بكر شراً كرهت أن  
أمره فإن الإجماع وبعد النزول فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فانهم في مسألة الإجماع أطلقوا ليجتنب العصبية وضوان  
الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضاً حجة (خلافاً للظاهرية) وعليه الشيخ الأكرخاني في الأمانة للمحدثين وابن حبان (ولاحد)  
الإمام (قولان) قول كالظاهرية وقول كالجهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السميعة فانها ليست بحجته بالخاصين على المختار)  
فإن سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقليل تتم في غيرهم أيضاً) وقيل لا تتم (لأنهم) أي الأخبار  
من الأمة (خصوصاً التفتيشية مخالفة إجماع الصلبة) لا مخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على التفتيشية مخالفة إجماع  
مطلقاً كالميل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا يتنبض ههنا) حجة (لأن الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي التفتيشية  
على تقدير وقوعه فانهم فاهم دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السمعة وعدم انتهاض العقلية مع أن الظاهر أنهما سواء  
ووجه الفرق أن مقتضى السمعة أن أحيية لازمة لوقوع الاتفاق مطلقاً ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاه أنه إذا وجد  
الاتفاق ومصارح جميع حجة مخالفة فلو وقع الاتفاق ولا عبرته كما قال الخصم لا ينافي ذلك في نافي السمعة لأنه اتفاق على ما ليس  
بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن حجة تفتيشية المخالف غير متوقعة في الحقيقة بل العلم ولو توقفت في افتراح وحاصل  
الاستدلال أنهم يحظون بخلاف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة موافقاً لاعتدالهم ثابت التفتيشية فكون  
الإجماع حجة قطعية ممر كروني أخذتهم ولا يكون هذا إلا عن طاع وهذا يصح جار في إجماع التابعين ومن بعدهم فالفتنة  
لو وجدت تنافي عدم الحجة قطعاً أو إراد أن التفتيشية في نفس الأمر متوقعة على الحجة فهذه هي مبادئ بل تقع ثم لو كان تفتيشية  
المخالف غير مسمى لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلاً فإن الخصم أن يقول هذا التماس لم يكن إجماع الصلبة  
حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالفتنة لا تنافي ذلك هنا فلن لم يبق فارق بعد تسليم التفتيشية بين العقلية  
والسمعية ولم يبق في هذا كلام إلا أن الخصم ينكر تحقق الاتفاق فالفتنة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحقيقاً في  
السمعية أيضاً فالجواب حيث شئت بآيات وقوع اتفاق التابعين في حادثة لم يثبت انكار الخصم الاعتدال استقراء الخلاف وتقرر

من الواجبات فلتلق بها بل ربما قال القائل المحذور أن كثر من الواجبات فلتنزل عليها

﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال﴾

• الأول إن قال قائل إذا قلنا يتأمله عليه السلام في الذي يجب على المجتهد أن يصح عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب إلا امر واحد وهو البحث عنه هل ورد به الخطاب عام أو تنفيذ الحكم لازم بتمامه فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون فاعصر عليه فإن لم يقم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندياً في حقه أو واجباً أو يساهياً أو محظوراً أو قاضياً أو أداءً أو ميسراً أو مضيقاً لا يجب بل هو زيادة متدرجة وفضل في العلم يستحب للمسلم أن يعرفه فإن قيل كم أصنافاً يحتاج إلى البيان سوى الفعل قلنا ما يشترط إليه احتمال كالجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والمأمور المحقق للتصوص والتأخر والتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قولنا الفعل أنه لا تشدباً والوجوب وأنه على الفور والتأخر وأنه لا تكراراً والمرأة الواحدة والجمل المعلقه فإذا عبت بالسناء وما يجري مجراه عما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جنس ذلك فإن قيل فإن

المذهب لا عند سكوت العصاة لعدم وقوع هذا الحادث في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الأذكال فإنه مسألة أخرى سيجيء بيانها إن شاء الله الظاهرة (قالوا) أولاً أجمع العصاة على أن ما لا فاعل فيه محل الاجتهاد (ولأن رجوعه إلى أي طرف شاء (فلا يقلل) بأجمع من بعدهم لا بطه) إذ لا يبق حيث جعل الاجتهاد (ولزم التقيضان) فحجة كل إجماع (قلنا) هذا (منقوض) بإجماع العصاة على حكم (بعد هذا الإجماع) أي على أن ما لا فاعل فيه محل الاجتهاد فحينئذ لزم التقيضان (والحل أنه في العرف عرفية عامة) أي ما لا فاعل فيه محل الاجتهاد (مادام لا فاعل) فيه فالتمام الحكم لا تمام الوصف لا وجوب بطلان هذا الذي هو جمع عليه (و) قالوا (ثانياً لو اعتبر) إجماع من بعدهم (لا اعتبار بخلافه بعض العصاة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الإجماع لاعتبر بأجمع من بعد العصاة بعد استقرار الخلاف فيهم (قلنا) تنقض الملازمة (فإن بينهما ما فرقا بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقاً هذا عند من يشترط عدم خلاف السابق (أو بطلان اللازم) فإن هذا الإجماع جهة أو ضاعف رأى الأكثر (مسألة) لا يشترط عند التواتر في الفهم (في احتمال الأكثر) ليس المراد بعد التواتر العدد الحسن فإنه قد تقدم أنه لا أحد لأقله بل المراد عدداً ولو آخر وفي محسوس وقع العلم (لأن الحجة) انما هي (الاتفاق) تكريماً لهذه الأمة (وهو مطابق) لا دخل فيه بعد التواتر اعلم أن المحقق أثبت حجة هذا الإجماع الدلائل السبعة أما العقلية فلا تنفي دلالات النص في ظهور الخلف المصعبين الغير القابضين عند التواتر كالإختي (وإذا قال المصنف الحجة للإجماع تعبدى تكريماً لهذه الأمة (لجميع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين أجماعاً لوقع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) إذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالتزام إجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) إذا كان هو المجتهد لا غير (فقبل حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتخصيص مناط الاجتماع أمق على الفصل يقتضي عدم خروج الحق عن الأمة (ولعل ذلك يكون قول الإمام محمد المهدي الموعود حجة يختصا بغيره (وقيل) أي لا يكون حجة (لأن المنفي عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وأنت لا يذهب عليك أنه اتفاق عن الإجماع لخطأ تكريماً لهذه الأمة لمرحوم لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضي في الخطأ أن الواحد إذا كان هو المجتهد كيف لا وبزمن حينئذ أن لا يكون في الأئمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسعي بغيره فافهم (مسألة) الثاني المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع العصاة عند الخسفة والخسفة أو كثر التكلمين) فلا يكون إجماعاً عند مخالفتهم إجماعهم فإن قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول العصاة فإن مخالفة الثاني بأسوام عليه فلا يصح قوله فلا يضراً إجماعهم قلت لا نسلم الحرمة عند إذا أدى اجتهاد إلى عدم أحجية كونها مجتهداً فيها لمظنة طائفة من أئمتنا فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد إجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفين المصعبين) بعد الإجماع (ولأن التابعين) إياهم (في حياتهم) فتنهذه الشرط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من العصاة بعد إجماعهم (وقيل لا يعتد) التابع في إجماعهم

بيننا بفسله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم من حيث انه بيان واجبا لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل ندب  
 وذهب بعض القدرية الى ان بيان الواجب واجب وبيان التنبيد وبيان المباح مباح ويزعم على ذلك ان يكون بيان المحظور  
 محظورا فاذا كان بيان المحظور واجبا فلا يكون بيان التنبيد واجبا وكذلك بيان المباح وهي احكام الله تعالى على عباده الرسول  
 مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول والفعل وهو غير بينهما فاذا اتى بالفعل فقد اتى باحدى خصلي الواجب فيكون فعله واقعا  
 الواجب فان قيل ويرى يعرف كون فعله بيانا قلنا اما يصريح قوله وهو ظاهر او يقرآن وهي كثيرة احداهما ان يرد خطاب  
 بمجل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فصل عند الحاجة والتبليغ للعلم فملا الحالى لبيان فعله انه بيان اذ لم يكن لكان مؤثرا  
 لبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقل لا عند قوم وسما عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعبنا  
 لبيان يظهر للصعبة اذ قد علموا عدم البيان بالقول اما نحن فيصرون ان يكون قديين بالقول ولم يلقنا فيكون الظاهر عندنا ان الفعل  
 بيان يقطع يد السارق من الكويع ويمنه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل واقطعوا ايديهما وقوله تعالى فاصسوا وجوهكم

(مطلقا وهو وايضا) الامام (احمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (ثالث العصمة) تثبت (لكل) من الأمة والعصبة مع  
 وجود هذا التابع بعض الأمة (اقول ان قيل لولا قاطع) عندهم على الحكم (لما اجعوا عند) عليه فيكون اجسامهم حجة ولا ينظر  
 الى القول التام (قلنا ممنوع) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بانهم سوغوا الاجتهاد معهم كعبود شريح واخسن  
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم ينفذ) تسويفهم اجتهاد معهم (اجيب انما يتم) لو ثبت التسوية مع اجسامهم) بعض انما يتم  
 لو ثبت تسويفهم باه في اجسامهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يغيب ما نحن فيه (كأن في صلة  
 تنا كرم من ابن عباس واهى ريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس يا بعدا لأجلين وقت وضع الحمل) ولفظ الحزاري  
 جازي لابي ابن عباس واهى ريرة فقال عند فقال أفتي في امر أو لفت بعد زوجها باربعين ليلة فقال ابن عباس يا بعدا لأجلين  
 فقلت أنا وأولاد الأرحام أأجلين أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أسمع ابن أخي يعني بالجملة) فأرسل ابن عباس كرمي بالي  
 أم سلمة فقالت قتل زوجي سبعة الأسلية وهي حلي فوضعت بعد موته باربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله  
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنايل فيمن خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد ان الاجماع مع مخالفة السابهي المجتهد ليس اجما عا  
 حجة أم لا في ذهب الى حجية قول العصاة يقول بحجة ومن لا يفتني لا والحق انه حجة مطلقة فلهذا رابعا في هو لا الاخبار  
 المشاهدين للقرآن فانهم (م) (مسئلة) قبل اجماع الاكثريين عند الخلفاء بان يكون واحدا أو اثنين (اجماع) تغير  
 ابن عباس) اجعوا (على القول بالقول) عند تكو السهام عن المال هذا على المشهور والافسيهي ان انكار القول مما لم يصح  
 عنه (وغیرا موسى) الاشرى اجعوا (على نقض النظم والوضوء وغيرها في هريرة وابن عمر) اجعوا (على حوازي الصوم في السفر)  
 فيه اشارة الى ان ابا هريرة نفسه كالمو العصم وقدم (وقيل ان سوغ الاكثر اجتهاده) مع مخالفة اياهم (كثلا في) أمير المؤمنين  
 وامام الصدقيين (أي بكر الصدقيين في المتن من) أدله (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينقد) الاجماع مع  
 مخالفة (بخلاف قول ابن عباس يحمل التفاسل في أموال ابا) فانهم لم يسوغوا اجتهاد هذا حتى انكروا عليه مرة بعد أخرى  
 الى ان رجع عما كان يقول كافي جميع مسلم وروى عنه انه لم يثبت عن قول في الصرف وقول في المنعة وفي التبليغ الاول  
 نظره لم يثبت ان غير أمير المؤمنين الصدقيين الاكثر اتفقوا على عدم جواز قتال ما نفي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط  
 بل الذي ثبت انه رضى الله تعالى عنه لم يثبت ان قتال ما نفي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط  
 أمرت ان أمثال الناس حتى يقولوا لا الله فكشف شبهة باء داخل في الاستثناء فوافقهوا جمع عليه العصابة كافة فوافقوا معه  
 فليس هذا من الباب في حق مخالفة (واختار أنه ليس باجماع لا تنفذ الكل) التي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس  
 بحجة أصلا) كما أنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابة الموالاة الأعظم) ان من المصدق لا يطلع  
 الاكثر بعد الفصص الشديدي يطلع الواحد الاكثر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (الارزى الفرقة الناجية

وأيدىكم • الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كحصر رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهما موصولة واحداً وجماعاً جديداً ثم ينقل  
 أنه أخذ لأذنيه ما جديداً بهذا في الظاهر يزول الاحتمال عن الأول ولكن يحتمل أن الواجب مائة واحد وأن المتعجب مائة جديداً  
 فيكون أحدهما الفعلين على الأقل والثاني على الأقل • الثالثة أن يقال ما زمة فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقه ما في حق  
 غيره فلا يثبت النسخ الإبيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غير عين يديه فلم يتكبر مع معرفته فيدل على التسخيع في حق الغير  
 • الرابعة أنه إذا في سائر غير ما دون التصديق فدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاضة شبهة أخرى تدل  
 القطع لأنه لو في سائر غير ما دون التصديق فدل على انتفاء القطع في السيف ولا في الحديد لكن يصح عن سيده في ذلك الأمر  
 وما دون التصديق وكذلك ترك القنوت والتسبيح والتشهد الأول مرة واحدة لا يدل على التسخيع إذ يحمل على نيلان أو على بيان  
 جواز ترك السنة وإن ترك مرات تدل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفة لا يدل على أنه ليس من العورة • الخامسة  
 إذا فعل في الصلاة لم يكن واجباً لأفد الصلاة تدل على الوجوب كزبادت كوع في الحسوف وكمل في أمانة في الصلاة يدل على

واحد من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاته عليه) وعلى أنه وأصحابه الصلوات (السلام  
 والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان نبى أمانة على أمانة معاوية) مع أن الحق كان يمد أمر المؤمنين  
 على كرم الله وجههم غير رتبة (و) على أمانة (زيد) إنهم أنه كان من أخبث الفساق وكان بعد جراح من الإمامة بل  
 الشقاق إجماعاً خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها من أوضاع الخبيثات (وأشبههما) من الظلمة والفسقة والحاصل  
 أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بد فيه والمذكورات استناد (أقول كثر الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون  
 أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوجدة الفرق الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة  
 الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقالوا أمانة معاوية لم يكنوا معتبرين اللهم إلا أن يكونوا أمانة معاوية بدواشبهه  
 لم يكونوا عدولاً بل من أغلظ الفسقة (والتزاع) انما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول إلى أصالة (فأما)  
 فيه فله لا ز يدعى الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور أصالة ولما كان الاشتباه هذا الاستناد تكلم  
 عليه وأنت لا تخفى علينا أن دعوى الظهور لا تخلف عن كد فأمثال الكفوف بأجماع أكثر (قالوا أولاً) قال رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذشت في النار) روى أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا  
 محمول على الإجماع) أي على إجماع الكل يشاء (على أنه يمنع مخالفة بعد الموافقة لأنه) أي أخذ (من شذ البعير) إذا توحش بعد  
 ما كان أهلاً (و) قالوا (تاباً صريحاً خلافة) أمير المؤمنين وإمام الصديقين (أي بكر) رضي الله عنه صفة لا تراب فيها إلا من صفه  
 نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه أهل الكرام (وسعد بن عباد وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط  
 إجماع الكل لما صح هذا الإجماع على الخلافة الواضح الفصحة مثل وشوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فله لم ينقل عنه  
 التوقف أسلاً كيف وسلمان من ثلاثة إمام الصديقين وأصحاب الإمام العارف خواجيهما الذين نقش بنقد من من  
 الأول أمير وون أخذ التصوف من رضي الله عنه وينسبون خرقاً رادته إليه رضي الله تعالى عنه (و) يدفع بأن الإجماع بعد  
 رجوعهم إلى البيت رضي الله عنه وهذا واضح في أمير المؤمنين على فله قد روى عبد الرزاق عن معمر عن معمر عن معمر قال لما رجع  
 لأبي بكر تخلف على عن بيته وجلس في بيته فلقبه عرفقال تخلف عن بيته أبي بكر فقال في آلت بين حين قبض رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إن لا أن يردنا إلى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاقى خشيت أن يغفل ثم خرج  
 فيها بعد كذا الاستعجاب ثم اختلف الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصحبه القسطلاني  
 وفي العصمين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق أنه كرم الله وجهه بايع بعينين أو لم بعد ثلاثة أيام يقول الخلافة  
 وثانها بعد ستة أشهر لما وقع المناجزة في فذلك وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأما أمير المؤمنين  
 على برأيه والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد في خفاء فله تخلف ولم يبايع وتجرع من البدعة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يطل وأنه فعل قليل هنا مع قوله صلوا كما يأتي في أصله يكون بآتي في حقنا \* السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة أو خالفه وإن كان كذا مجازاً أنشأ الصلاة ابتداءً بأخذ الجوز فيظهر كونه بآتي أو تنفيذاً لكن إن لم تكن الحاجة مستمرة بحيث يجوز تأخير البيان فلا ينعين لكونه بآتي بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت فلا يصير بآتي الحكم العام إلا بقرينة أخرى \* السابعة أخذ المسلم من فعل فعلاً أو ابتاعه ضرباً أو نوع عقوبة فله أنه خاصة عام ينسب على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك إلا أنه لا ينعني لانه وإن تقدم ذلك الفعل فلا ينعين لكونه موجباً أخذ المال وأنه لا ينعني وجود سبب آخر هو المقتضى للمال والعقوبة أما فاعله أو على من فعل فعلاً بعقوبة أو مال كضمانه على الأعرابي باعتاق رقبته فله بدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بذلك الفعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة \* فإن قيل وإذا فعل فعلاً وكان بياناً وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل ينسب الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والهيئة فنعم \* وأما الزمان والمكان فهو كتقسيم السماء وهو ما لا يدخل في الأحكام إلا أن يكون الزمان والمكان لا تنفيه دليل دل عليه كاختصاص الجوع بعرفات

الها إلى أن مات بجوراً من أرض الشام لستين ونصف مئتي سنة خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مائتين سنة إحدى وعشرين خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فليجواب الجميع عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فإن أكثر الخرج قالوا لمسا أمير ومنكم أمير ثلاثون رؤسهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً أنما دلتان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما أن الرسول من فريش كذلك خلقته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشد الله له يقولون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أمر بأنا بكر أن يصلي بالناس قالوا ألقمهم ثم قال فأيكم تطيب أنفسكم أن يريه عن مقام أقامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب أنفسنا ونفسه ونفسه فبايع الأوصار كلهم من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفتهم عن الاجتهاد فلا يصح الإجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قالوا اقتل سعد الله كافي جميع الضاري ونفى أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتاً مختصراً اللون كان أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت لم يثبت تقدم ما هو رضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارقة الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الأمانة الجاهلية وأه الضاري والجاهلية لا سيما مثل سعد بن عباد عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الإجماع كذلك إلا أن سعداً شهد بدار على ما في جميع مسلم والبدوي وغيرهما أخذ من بذهب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت العصية لما أعطاهم الله تعالى من التوبة الرفعة رتبة الخاصة بهم وأيضاً هو عفى ممن بايع في العفة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأبأه وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت أقد اعترف أن الإجماع إنما يتحقق بعد دخول أمير المؤمنين على من أن حصة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا ولأن خلافة حصة من الإشارات النبوية كافي جميع مسلم ادعى لي بأ بكر أبلي وأحاط حتى أكتب كتاباً في أخاف أن ينفي من ويقول قائل أنا أولى بأى الله والمسلمون الأبا بكر ويارى الترمذى لا ينفي لقوم فهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة أنساك شيئا فوجدت أذا جئت ولم أجدها \* كأنها اتعتبه الموت أن لم تجدني فأبأ بكر وأه الحصين قال الشافعي الإمام هذا إشارة إلى خلافة ولتم ما قال الشيخ ابن حجر المكي أن خلافة رضى الله عنه مثبت بالنص وثانياً ما أشار إليه بقوله (وأما العصية) أي حصة الخلافة (فلا جماع على كفاية بيعة الأكثر) وقد وجدت فاه لم يختلف يوم السقيفة الرجال أفلقن ثم بايعوا بعد ذلك (فاهم) ولازل فاه زفة عطية \* (مسئلة) انقراض عصر الجميع ليس شرطاً لاتحاد الإجماع عند الحقيقين ومنهم الخفية وقال أحمد الإمام (وأوالحسن الأشرى وابن فورل) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان إجماع العصاة أو إجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في إجماع العصاة) فقط (وقيل) شرط (في الإجماع) (السكوني) فقط (و) قال (الإمام) امام الحرمين (إن كل سنده قياساً) فشرط والا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عند حديث) أي حين كان السند قياساً (تداول الزمان) لانقراض العصر (فأولئكوا)



والتي واختصاص الصلوات بأوقات لانه لو اتبع المكان لزم مراعاة تلك الأرواية بعينها وجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى  
ولا يمكن اعادته وما يصح من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم ان تكرره  
في مكان واحد وزمان واحد على الاختصاص والافلا وهو فلسفي مستبعد كره فان قيل ان كان فعله بيانه فغير رمعي الفعل  
وسكوته عليه وتركه الانكار واستنثاره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه  
الانكار يدل على الجواز اذا لم يجز لتركه الانكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستنثار بالباطل فيكون دليل على الجواز كما انفصل  
في قاعدة القاطعة وانما ينسقط دلالة عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصالحين على انكار  
ذلك واحالته فان قيل فله منع من الانكار مانع كعله بأنه لم يبلغه التصريح فلذلك فعله أو بلفظه الانكار مرة فلم يصح فيه فلم يعاوده  
قلنا ليس هناك مانع لان من لم يبلغه التصريح لم يبلغه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم يصح فيه لم يبلغه اعادته وتكراره  
كيلا يترجم نسخ التعريم فان قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سنة وأجل على الهدوء والتماري لهذا الاجتماع في كاشهم  
ويجوزهم قلنا لا علم أنهم مصرعون تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً لكن ذلك مما هوهم التبس بخلاف فعل  
يجري بين يديه من واحدة وأمرات فان السكوت عنه يومه التبس

بغية بعد الاتفاق لا إجماع عنده مع وجود الانقراض لفقد التناول (النا الدليل) على المعصية (اتفاق الكل) من الأمة  
بالنقص (وقد وجدوا لوجه) فوجب صحتهم بهذا القدر ثم القليل لكن زيد عليه زيادة توضيح والاستئناس لعدم الاشتراط  
(و) قيل (ذلك لان الانقراض لا يدخل في الأصلية ضرورية فتأمل) وما في الحاشية إشارة إلى أن هيئة الإجماع ليست عقلية  
بل أمرية تبسدى الأولى أنه لم يكن حجة في زمانه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه من الله عليه  
وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا بد من الكلام على التوضيح ولا يضر  
أصل الاستدلال وأما في حاشيته من الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق الإجماع لكفاية قوته وبلغ الإجماع لان الإجماع  
لواقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع ذلك (واستدل بشرط) انقراض العصر (لما وجد إجماع لثلاث المجتهدين) أي  
لحوالهم مرة بعد أخرى فلو توقف الإجماع على الانقراض وجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لا حتى  
قبل انقراضه وهكذا (وأجيب) أولاً كافي شرح الشرح بان التلاحق للمجتهدين (ليس) واجب بل غايته الجواز فمن أين يلزم  
عدم تحقق الإجماع) بخاتمة ما يلزم جواز عدم تحقق الإجماع ولا قساده فيه (قيل أنه واجب علة وان لم يجب عقلاً) فان العادة  
جرت بوجود مجتهد في كل عصر (أقول لفتح مجال) فان جريان العادة في القرن السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين انقضاء  
(والأوجه) في دفع شرح الشرح ان يقال (ان المراد) لشرط لزم (عدم تحققه في زمان قد أجوعا على تحقيقه فيه) أي  
في زمان تحقيقه في مسلم ينتهائكم (وهو زمان الصلابة والتأيين وتابعهم وحسن تدليع الحق) للمجتهدين ولا يصح (الأنه  
معلوم الوقوع فتدبر و) أجيب (تأنيبان الشرط) انما هو انقراض المجتهدين (الأولين) فقط لا انقراض الآخرين (ولو قيل  
بمدخلية الآخرين) في تحقق الإجماع وحسن تدليعهم عدم تحقق الإجماع وأما ان قيل بعضهم مدخلية الآخرين بأن يكون  
الإجماع إجماع المجتهدين لكن لجهة مشروطة بالانقراض فقدم الزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك ان الانقراض لو كان  
شرطاً لكان لا احتمال لظهور واجبة بخلافه والرجوع إليه وهذا متحقق في كل من يدخل في الإجماع فلهذا لا يتحقق ان كان  
الإجماع بدون ما يعم معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً لضمان الاحتمال المذكور وان لم يكن له دخل في الإجماع بل تم  
بدونه فهذا باطل لانه لا ينظر في انقراض قبليه لاجتهاد أصلاً خارجاً بخلافه الآخر بالرأي ويكون قوله معتبراً فوقفنا لجهة وهو  
وقتنا لانقراض لم يوجد قول الأمة فالتحقق الإجماع وحسن تدليعه الدليل وأدفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون  
(قالوا وأولاً يؤتى) عدم الاشتراط المذكور (الى منع المجتهدين الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أي موجب  
الرجوع (ولو) كان ذلك للموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا نقض بعبادة الانقراض) فانه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

فتعلم معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر واجب كون واحد منهما كذا وثبت لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والهي والأحكام فتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخاً وهذا متصور واذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضاً لا يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكماً دائماً قطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أملاً على حكم ولا على دوام حكم ولو أشعرنا الشارع بأنه يردي بآثاره فعل بلان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخاً وقطعاً لدوام حكمه بالفعل مع تقدم الأشعار فهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فهنك بأن يقول قولاً بوجوبه على أنه فعل دائماً وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم دائماً ونسخاً ففعل خلافه أو سكت على

الاجتهاد عن مخالفتهم وجوباً والموجب ولو كان خبراً صحبها (والحل منع بطلان الثاني) لانه لا يلزم المنع عن الرجوع وان لم يكن الممكن الموجب (لان الاجماع فاطع) فلا يصح دليل في مقابله (قال (١) أبو عبيد) بنفع العين السباني (نقل) أمير المؤمنين (حين نزع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البيهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عريان لا يباع أهوات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السباني (رأيت مع الجماعة أحب إلى) والحفوظ الثاني (من رأيك وحسدك) فأمر على رضي الله عنه ثم قال اقضوا أماتكم فاضنوا فأنا كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيت ورأي عمر في الجماعة أحسن من رأيك وحسدك في الفرقة فضل على رضي الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والبالا أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا به خلفاً من هذا التماثل على اتفاق رأي أمير المؤمنين على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضاً لا يدل عليه لأن الجماعة تنفع في ما فوق الأتسعين وإذا قال أحب إلى ولم يقل رأيك وحسدك خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فظهر لرجوع رأي الجماعة كان كما هو الظاهر ولو يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهة أن يتشاقوا من رأي يجتهد التزموا على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لازم كون قول أمير المؤمنين ما خالفه بالاجماع وشأنه أجل من ذلك وأما الآن الانقراض شرط عنده وهو أيضاً يدينه وأيضاً لم يشجعه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كفى لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا كثر لكونهم في طبقة علياً فأما استبعاد حرمته بخلافه الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (ثاني) لم يعتبر قول الرابع من الجميع بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز زعمه (لوجوب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع الا لا (لان الباقي كل الأمة) فتكون اتفاقهم حجة قلنا لا ينعى بطلان (اللازم) و يلزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد تنص الملازمة عليه ألا كثر لان قوله) أي قول من مات (حي بدله فهو كبقائه) أي كبقائه الميت (حين الانتقاد) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما ما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو حجة (فتأمل) مستثناة اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في) العصر (الأول) من منع عند الأشعري (والامام (أحمد) والامام جعة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والحنابلة) واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع لاجماع التابعين على جواز بيع العترة) أي الجمع بينهما باسما واحداً و باحرار في أشهر اراج والفقهاء يطلقون القرآن على الأول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الإطلاق

(١) الراوي المذكور في أسماء الرجال عبيد بن ربيعة قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شرح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيد بن ربيعة اه كسبه معصمه .

خلافه كان الآخر نضواوان أشكل التار يخوجب طلبه والافه ومعارض كاري أنه قال في السارق وان سرق خمسة فاقناه ثم أتى بن سرق خمسة فبقضته فهذاان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وإن تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم إذا تعارضوا أشكل التار يخوجب تقدم القول لأن القول يبان بنفسه بخلاف الفعل فإن الفعل يتصور أن يخضع والقول يتعدى إلى غيره ولأن القول يتأكد بالتكرار بخلاف الفعل فتقول ما أقول إن الفعل ليس بياتا بنفسه فليس ولكن كلا من الفعل صار بياتا للغير وبعد أن صار بياتا للغير فلا يتأخر عما كان بياتا بنفسه وأما خصوص الفعل فليس أيضا ولكن كلا من الفعل لا يمكن حله على خاصيته وأما تأكد القول بالتكرار ان غيبه أنه اذا تواتر أقواله فمذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكرار من شخص واحد لا أثره كتكرار الفعل هـ هذا تمام الكلام في الأفعال الملقاة بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والأجمال وقشغل بعدها في الثالث من القطب وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات يعقوبها ومعناها وهو الذي يسمى قياسا لقصص في شرح كتاب القياس مستعين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمرأ) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أمانته أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصبيح وغيره في الحاشية في جميع الضاريان مـ وإن قال شهدت عثمان وعلي عثمان بنهي عن المتقوا جميع منهما المداوى على أهلهم البيل بغير وجهه وقال ما كنت لابع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أقول أحد ثم قال وابت مظافرة فلا يضر كون الراوى مروان وأمانته أمير المؤمنين عمر فم ثبت بسند صحيح لكن روى في غير المعتبر أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا حر من وأنتي عن متعة أطلع متعة الشكاح وحى على خير الحمل فإن صح فثمانان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحيانا لا بين حرمين التي ثبتت عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنتي عن أهل الحرية التاتية في الشرع الشريف بسد الإباحة وأردفتة أطلع فخرج أطلع العرة ثم أطلع الأرام في يوم قبل عرفة فانه وقع في حجة الوداع لكنه كان محصيا بالصله كما قال أبوذر رواسم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصبيحان قال لعلى إن الله يقول وأنتي أطلع والعروة جميعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحصل وأما متعة النساء وإن أبيت يوم خير لكن حرمت بعد ذلك إلى يوم القيامة وحى على خير الله لـ قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وأما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف بدو المان يشوههم الجواز بسماع أنها كانت فزال الوهم بانها وإن كانت لكن لم تبق عليكم فافهم وإنما آثرنا وعلمنا الاطباء لان بعض السفه من الرافض يظنون نور الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كلن ساقا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبير فلا يلتفت اليه (و) لنا إجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) إجماع التابعين على جواز متعة أطلع له واضح فافهم كانوا معلومين عرف سنهم على التمتع والقوى به في أيام أطلع اجتماعهم فيها وأما إجماعهم على حرمة بيع أم الولد فله صرح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الحجة (وأما الحجة) أي حجة هذا الإجماع (فثلاثا بزم خوار زمان عن الحق) واتفاق الأم على الخطأ التي تنهم بالنص (وفيها ما فيه) لان خوار زمان عن الحق ممنوع وتقابا بزم ولم يكن قول المعتز الأول باقيا وهو في حين الخلفاء فإن يضافه بيقام الدليل لا يبقاه القاتل وهو موجود وإن قيل قد علمنا بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجة الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم إن الإمام أباح حجة غيب في رواية إلى نقض بيع أم الولد بحكم القاضي خلافا لما قيل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الإجماع اللاحق والافساد متعدي إجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء مختلف الإجماع لا ينفذ فإذا لم ينفذ دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من رواية (من نقض القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما في المراتب ذكرهم الأئمة أن أبوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجة هذا الإجماع (أجهاية) فنقدم برى هذا الإجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجة ينفذ فنفذ مختلف في غير فنفذ اذا وجد أمضاء قاض آخر وهو يحمل رواية النفاذ له الحكم في كل قضاء مختلف فيه فافهم فإن قلت ولما اعتبر هذا الإجماع لم تضل بعض

(الفن الثالث في كيفية استنباط الأحكام من الألفاظ والاعتساب من معقول الألفاظ

بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب).

• الأول في إثبات أصل القياس على منكره • الثاني في طرق إثبات العلة • الثالث في قياس الشبه • الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبين شروط كل ركن من هذه الأركان

(مقدمة في حد القياس) وحده أنه جعل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ونفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو نفيه أو نفيهما عنهما ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا ولا كان نقسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاصل في العلة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل يكفي استبدال الثاني على الثاني فلذلك لم نقل حل شيء على شيء لأن المعلوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حل فرع على أصل لأنه ربما ينهض اللفظ عن المعلوم وإن كان لا يعدا لخلق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

العصاة الذين وقع الإجماع على خلاف قولهم لأن مخالفة الإجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تشليل بعض العصاة لأن ربه كان يحق قبل حدوث الإجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للحمل وإنما تقاعد بعد الإجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وأما الذين خطئوا وهو لا زعم في كل اختلاف لأن الحق واحد فتأمل) المحايون للإجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستمرار) أي حال استقرار المذهب (بالإصرار) على ما قال (سيمان الأتباع) فانهم لما خالفوا منشورهم وإذا كانت المذاهب مستمرة استحال الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وأما ذلك شأن الجهة والمقتضى وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستر عن شيء بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فإن عدم الاستمرار فيهم أظهر مانع حينئذ الصومن الإجماع (قالوا أولاً) لو كان هذا الإجماع جهة (يلزم تعارض الإجماعين التسويغ كل من المذهبين الذي وقع اتفاق العصاة عليه (وتعيين مصدريه) ههنا الإجماع الآخر وتعارض الإجماعين باطل (قلنا لأن التسويغ إجماع) فإن كل فرعي يوجب العمل عنده ويحرمه عن غيره آخر ولا يقول بالتسويغ أحد وفيه خفاء فإن المراد بالتسويغ حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شئ في وقوع الإجماع عليه ولهذا يكفيه وقال (ولو سلم) أن التسويغ إجماع (فقد بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت أن القضية عرفية ومقتضى عدم القطعية ثم البطلان منصوص بظهور النص القاطع فإنه يلزم معارضة الإجماع النص فلا يكون النص معولاً من يجوز انتساع الإجماع عنه بهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانياً) الإجماع إنما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (يحصل اتفاق الأمة لأن القول لا يحوت) بوجوه قائله فقول المخالف السابق باق بطليله فلا اتفاق قلنا قلنا على هذا ينبغي أن لا يتحقق إجماع بعد أن وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقيل الاستمرار ليس بقول عرفي) وشرعا بل هو نظر وبحسب لاصابة القول (قلنا) لأن سلم بقا القول (بل الإجماع يجب حتى لا يجوز العمل به كإلتباس هذا) ويجوز الأمة كقولنا لما لمقام مقام النسخ بخلاف ما تقدم لأنه مقام الاستدلال فافهم (وأما إجماعهم بمخالفتهم أنفسهم فكما تقدم) من إجماع غيرهم بعد الاستمرار (الآن كونه جهة أظهر لأن سقوط) القول (الخالف هناك) بعد الإجماع لأن الإجماع يشبه (وهو ثابت به برجوعهم) لأن رجوع المجتهد عن قوله (فلارب) ههنا (في تحقيق الكل) مسألة • لا ينضم الإجماع (بأهل البيت وحدهم) لأنهم بعض الأمة والعصمة مختصة بإجماع كل الأمة (خلافاً لما شيعه لأعضائهم العصمة) فهم وحدهم ولذا لا يعتبرون إجماع غيرهم (وحله الكلام) ولا بأس بتأنيذ كبريائهم لظهور هذه الفقرة ثلاثاً ربيعاً أحدها في تلبس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكسائر والأخلاق الباطلة الذميمة والاشتباه بمصنعتهم بهذا المعنى ولا يرتابها إلا في حق رتبة الإسلام عن عقده وقد تطلق على اجتناب الصغار عن ذلك الاجتناب وزجراً بأن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضاً قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سهواً ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهدى في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كلهم أنواع القيوب وأنواع الخطايا

يجوز أن يكون نفيها يجوز أن يكون إثباتا والنفى كاتفاه الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون على فذلك أوردنا  
الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد الطراد وانتكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل للوصول إلى الحق أو العلم أو الواقع  
بالعلوم عن نظر أو رد غائب إلى شاهد في بعض هذا أعين من القياس وبعضه أخس ولا حاجة إلى الغلب في بطلانه وأبعد منه  
إطلاق الفلاحة اسم على تركيبة قديمة تحصل منها نصية كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فزعمت أنه كل  
نبيذ حرام فإن زعم هذه النصية من المقلدين لا تنكر ملكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر عن المساواة  
اذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عاوت عن معنى اضافي بين شيئين وقال بعض  
الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعين من القياس لأنه قد يكون التخريف في المسميات ودقائق الألفاظ وسائر  
طرق الأدلة سوى القياس ثم أنه لا ينبغي أن يعرف العلماء إلا عن بذل الجهد وسع في طلب الحكم ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه  
ويستفرغ الوسع في حل حادثة لا يزال اجتهاد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون أن شواهدهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه  
وسلم كتسبة الأنبياء العالمين بالترد إلى موسى عليه السلام ولعلمهم باليجوز أن تتنازع أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا  
العصمة بهذا الوجه متعينة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرون عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز وعليهم انطواء  
في اجتهادهم وهم يسيرون بخطون وكذا يجوز عليهم الرخاوى وقوعهم في أمر غير مناسب لربهم من غير تعدد كوقع من  
سبينة السور في الله تعالى حينما هجرتها خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعهما فذل من جهة  
الميراث والذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلفت عصمتهم أميرا المؤمنين علي وسبقت له فاعلموا أمرا موسى أشباب أهل  
الجنة أو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الأمازون العابدين عن أبي سبينة الحسين  
والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام  
محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لناما وأمر من العصاة  
والتابعين من أهم كانوا مجتهدين وحقنوا خلاف ما أقر به أهل البيت ولم ينكر ولم يعصب أحد على أحد بل بضما أحسن مخالفة  
أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بضمان اجتهاد من قال بخلافه وهذا بضمان ضروري بآيات كل واحد من الأئمة المقلدين  
أيهم وأيضا من العصاة ومن بعدهم كانوا عاقلين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويقيد أيضا بالضروري بآيات أهل البيت  
أيضا كانوا عاقلين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ثم كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عدم الحامل  
المتوفي عنها زوجها وقال زلت سورة النساء القصصى وأولاد الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون سنك إلى آخر الآية وكف  
رد عصيدة قوه في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوه بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي انحصرت ولم ينكر  
أمير المؤمنين علي عليهم فقد بين أن الاجماع القطعي الساطع فيه أهل البيت حاكم بأن عصمة أهل البيت بمعنى عدم  
جواز الخطأ الاجتهادي منهم حافظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوا إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون  
في الخطأ بفرض عليهم حين التنازع إذ أحتمل الرد إلى الكتاب والسنة ولم يصح على منازع أهل البيت في الأحكام بنى وأيضا  
لم يقل أهل بيته فافهم ولشبهة متشابهة جعلوا عصمة كورق في علم الكلام وأنها بالنسبة بقوة تعالى غير بداهة فيذهب  
عنه الرخص أهل البيت بظهور قطعيها وما أراد الله شيئا إلا وهو واقع فوجب الظهور وذهب لرخص وانطواء قلنا أولا لا سلم  
أن الآية متعينة فيما بين المذكورين بل هو تنزيل في الأرواح المظهرات كما صرح ابن عباس وإن كانت متاولا لغيرهم أيضا كما  
هو المختار وهو تنزيل في من حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فلو قيل على العصمة لزعم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف  
مذهبهم قيل إن المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسبقت له فاعلموا أميرا المؤمنين علي وسبقت له فاعلموا أميرا المؤمنين علي  
عمر بن أبي سلمة قال زلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعياير بداهة فيذهب عنه الرخص أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلم انما ينفى بالعطف الشرعيات منها الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه والمطية ونصب علامة عليه والاجتهاد في العلة أما ان يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في جوازها مثاله الاجتهاد في تعيين الامام والاجتهاد في فسخه الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الزلا والقضاء وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفائات في نفقة القرابات وإيجاب المثل في قيم المثلقات وأروش الجنائز وطلب المثل في جزم الصيذان مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية ونفقه معلوم بالنص أما ان المثل كفاية فهذا الشخص أم لا فيقدره الاجتهاد والضمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني ان المثل قد لا كفاية فيقدر منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فهو بالنص والاجماع وأما الثاني فهو بطريقين وكذا نقول في جواز الوضوء بقوله تعالى فمما قاتل من النسم فنقول المثل واجب بالقرينة مثل فانهما الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلثة التي هي مناط الحكم أما حققة المثلثة

البيت في بيت أم سلمة فاطمة وعلياً وحسيناً وبغلبهم بكاملهم على خفر ظهرهم ثم قال اللهم هؤلاء أمي بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال انشع لي مكانك وأنت خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي عبد الله بن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم زلت هذا الآية في خمس وفي علي وفاطمة وحسن وحسين انما ربنا الله طيبه عنكم الرجس أهل البيت يظهركم تطهيرا فلما قالوا كان الأرواح المظهرات خارجة عن هذا لا يسبق الكلام إلا بعقب الكلام فكلما مفسول مرئول وبأي عنسوق قبل هو مكاره يئنة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم خروجهم بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم انشع لي مكانك الخ الذي كانك فأنك على خير ومن أهل البيت وداخلة في خطوط الآية لكونها مسوقين وانما ادعوا على تثبت مسوقاتهم وأما الحديث الثاني فنهنا أنها زلت في مع من هي من الأرواح وأربعة آخر لا يسكون في البيت ثلاثا بلز المكاره ولا يعارضها ما قاله عنكم بمقتن شاملة عن أنها زلت في أرواح النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقتنا تأييدا ولو سلمنا أنها زلت فبهم فلا ارادة التبرع ولا يلزمهم وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقتنا لآل الرجس الذنب الفلاني وبنا لله لينه عنكم الذنب يظهركم تطهيرا كاملا من الذوب بقضا بمآز المصعمن الذوب بالاصعمن لخطا في الاجتهاد كيف وجهته في الخطي بجر وشباب فكيف يكون خطوهم حساب الحق أنه لا يلزم منه الصعمن للذوب أي قابل الذي يلزم المقروص وهو الذوب فان اذهب النبي يقتضى وجوده أولا فلا يلزم الصعنة ولا يجد أن يقال المراد بالرجس رجس البشر بالموجبة لطفة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا عظموا أو غرقهم في فعل المشاهدة وهذا أيضا لا ينافي انخطا الاجتهاد قبل بعد تسليم المراد في الآية لا ارادة التبرع أيا تستدل بالحديث فله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الله تعالى بذهاب الرجس ودعاؤه مصحبا بالتمهيد فزعم الصعنة قطعا بخلاف الأرواح فله يسع في حقهم التطهير أصلا وهذا القائل لم يأت بشئ أما أولا فلان الحديث ظني والظن لا يفي عن الحق شيئا ولا يفيق القاطع لاسيما اذا كان معارضا لاجماع قاطع وأما تأييد فلان غاية ما لزمته الدعا بذهاب الذوب بالمقرفة وليس ههنا الصعنة شئ وقد يسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اني نزلت فيكم ما ان عسكم به لن تضلوا بعدى كتاب الله وعفة ذولي بترقا حتى يرذل الحوض ورواه الرضى والقرآن معصوم فكذا الصخرة فلنا المعنى ما ان عسكم بياضه مقروصا هو حق القرآن لا يمان به والمحل بعرضه هو حق العدة تعظيمهم وصلة بهم ان يترقا في موطن من موطن القيمة يستحيان ويصيان على من نزلت عسكم حتى يرذل الحوض وأيضا وهذا الحديث من راو واجد بالظن شئ ولا يدري ان الظاهر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوى هذا الحديث زيد بن ارقم فسر العقوبة حرم عليه الصدقة فدخل فيه من عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق واحتجنا هذا لازل له منة (قيل لا تافى في الاجماع) احتجنا هذا ان كانوا معصومين يقول كل جمعة قاطعة فلا

في البرقة فمعلوم بنوع من المقاييس والاجتهاد وكذلك من أتلف فربما فعله ضلته والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلاً في القيمة فالتأخير يعرف بالاجتهاد ومن هذا القليل الاجتهاد في القيمة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استعمال جهة القيمة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القيمة فانه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود غشاً لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالنص وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فتعتبر عن هذا الجنس تصحيت مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لأحاجة إلى استنباطه لكن تصحيت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا الخلاف فيه بين الأئمة وهو نوع اجتهاد والقياس يختلف فيه فكيف يكون هذا قياساً وكيف يكون مختلفاً فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التخصيص على عدالة الأشخاص وقد كفاية كل شخص بحال فمن شكر القياس شكره وحسنه يمكن التصرف بالحكم بالنص المحيط بهياري الحكم \* الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضاً يعرفه أكثر من كرى القياس مثله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب ونسبته وتعتبر به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة ترجع عند التعارض) فمقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضاً (كما قيل رأيت في الجماعة أحب) وهذا لا يبين ولا يفتي من جوع فإن قول كل إذا كان مفيداً للقطع والقطع لا يزبدل بانقص فقول الواحد والكل سواء وأيضاً لا يصح حشد وقوع التعارض والاجتماع التبيين في الواقع إلا أن حوزوا الانسحاب فقول المتقدم بقول المتأخر وهم حيث شئت من أغلق الكثرة ومن ههنا ظهر لبّ برهان آخر غي بطان القول بالصحة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما ماصوا بالانتقاض فأحدهما خطأ فلا يصح تصور تضام عن هذا بجعل أحدهما على التيقن وهذا مما يضل عليه السبيل ثم إذا كان الصحة قائم ثابتاً لا يكون كل ما قالوه وحكم الله قطعاً والاتباع واجب والخالفه حرام فأمر في بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الأقرب إلى التفكير وما قالوا أنهم ادعوا للصحة فهو افتراء على أهل البيت لاشك أنه افتراء وأهل البيت برأيتهم سيعلمون غدا أنهم كانوا على أهل البيت أعاد الله منهم وخذ لهم إلى يوم القيامة (ولا) نعتقد الإجماع (باليقين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافاً للبعض (ولا) نعتقد (الخلفاء) إلا بما يخلفوا لأحد) الإمام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فرداً ما لا على ذوى الأرحام في خلافة المعتز بعد ما قضى به البيت المال متمسكاً بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على نور يشذون الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولارد عليه) الإمام (أوسعيد) أحمد (البردي) بأن فيه خلافاً بين العصبة والقضاء متى لاقى بحجته فانه نفذ فلا وجه لانتقض القضاء بل المال (أجاب لا أعز يدأ خلافاً على الخلفاء الأربعة) فهنا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فإن قلت يصح أن يكون لأجل أن الخلفاء على رتبهم غيرهم فربما يقولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج فنقض القضاء الأول فإن هذا ترجيح مظهر ولا ينقض به القضاء فلا يمين بجهة طائفة أو قرية إلى القطع قائم كون اتفاق اثنين إجماعاً (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد فخالفهم ثمهم (رو) الذين قالوا إن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي وأحاديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضواً بالتراب ورواه أحمد فخالفه طرقتهم حرام (قلنا) هذا (خلاف القليلين) فلا يكون جفت على المتجهدين (وبين لأهلية الأتباع) لأحصر الأتباع فمهم وعلى هذا الأمر للإباحة أو التقديس وأحد هذين التاويلين ضروري (لأن المتجهدين كانوا إجماعاً منهم والمقلدون) كانوا (قد يقدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فمقدم جميع قولهم كان معتقدهم وهذا ادفع ما قيل أن الإجماع بان في هذا التاويل وقد يجب أن أحد اثنين من أخبار الأعداء فلا يثبت أن القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعاً وروايتهم جميع هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صاحبين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالنصوم) فإجماعهم اقتديت بهتديت رواه ابن عدى وابن عبد البر (وخفوا) شرط رتبهم عن الحيراء أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كألفي المختصر قد دفع بأنهم ما مضى) لا يسلطان لعل فضلاً من

أوصاف لا يدخل لها في الأضافة فيصحبها من درجة الاعتبار حتى ينسج الحكم مثاله المحب العتيق على الأعرابي حيث أنظر في رمضان بالواقع مع أهله فأنطق به أعرابيا آخر يقوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة أو بالاجماع على أن التشكيف بم الأضاف ولكن انطق الركي والعجي به لأنفسهم أن مناسط الحكم وقاع مكلف لأقواع أعرابي ونطق به من أنظر في رمضان آخر لأنفسهم أن المناط ههنا مستمر رمضان لا حرمته بل نطق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطن أمته أوجبنا عليه الكفارة لأنفسهم أن كون الموطوءة منكوبة لا يدخل في هذا الحكم بل ينطبق به الزلزاله أشد في ههنا الحرمه إلا أن ههنا لما كانت معلومة تنبئ على تنقيح مناسط الحكم بخلاف ما علم بعبادة الشرع في موارد ومصادر في أحكامه أنه لا يدخل في في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مقنونة فيمنع في الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناسط الكفارة كونه مقسدا للصوم المحترم والجماع أنه الانفساد كما أن مناسط القصاص في القتل بالسيف كونه من ههنا وما محترمة والسيف أنه ينطبق به السكنى والرمح والمنقل فكذلك الطعموم والشراب أنه ويمكن أن يقال بالجماع مما لا تنجز النفس

معارضة الصحاح أمال الحديث الأول فلم يعرف قال ابن حزم في رسالته الكبرى مكتوب موضوع باطل وبه قال أجدوا البرار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والمحقق أبو الهيثم في حديث فيه لقد الجبراه لأصله الأحاديث واحد في الناس كنفائ التيسير (مسئلة \* عن ما حفظ \* دون غيره (الاعتقاد بالدين) أي انعقاد الإجماع فأنطق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (وليعمل على محمول على تقديم الراهية) فإن أهل المدينة المطهرة كانوا يعرف بالآحاد في الناحية والتسوخ (وقيل محمول على المنقول لا المستمرة) كالأذان والأضامة والصلح ومحبين إلى صاحب المالكي (المسوم) في جمع الأحكام فاجمعهم جهة (مستسكان بالعادة قاضية في الإجماع باطل لا كقول دليل راجح) وهو ظاهر (ويجوز نفاه أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فليزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجتمعون إلا على دليل راجح) فيكون جهة (وهذا منقوض ببطلان) فإن من المنع ظاهر أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والتميز) في ناحية بالبلد كلها حتى يكون إجماع أهل كل بلد جهة (بعد التخصيص في الدعوى والليل) الآخر (كإثباتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدعوى بأن المدينة المطهرة كانت مسكنة كذا العلماء في كل عصر فيمنع ظاهر عدم اطلاعهم على الجهة الإجماعية بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول المحقق في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح (جودة الرأي) ويحتمل لأنفسهم أن عدم اطلاعهم على الدليل الراجح (بعد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الإمام (المدينة) الكوفي (أفقه من) الإمام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الراي ترجح الاجتهاد) فإن روايتهما كالأجماع مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلهم بوضوح المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبريخ الحديث) رواه الضعيف (منوع الاستزام) فإن غاية ما زرعه أنه لا يبق فيها خبث وليس لها خبثا ولعل المراد أن لا يعمد بها الأمن كان مغفورا في علمه تعالى ولا يكون فيها الفساق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها زينا بخت على المدينة المطهرة فقط ما فعلت فبات أمرها ما حالها فدفنوا في أرض المدينة نقلتته ثم دفنوا في موضع آخر فلفقتهم إلى أن وقع خارج أرض المدينة ولا يزال أن لأرض المدينة نبضات لا تصلح كجهة الاتفاق لأهلها غير ظاهر (مسئلة \* إذا أتى بعضهم وأفضى قبل استقرار المذهب وسكت بالقول) عن الإنكار (وقد مضى مبتلا تأمل عادة ولا تحفة) ههنا تلخوف وأمهله وأوغرها (فأ تدر الحنفية) قالوا أنه (إجماع قطعي) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية أما إجماع قطعي (في الفتيا) فقط (لأن القضاء) فلا إجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائي) أنه إجماع قطعي (بعد الافتراض) لعصرهم (وقيل) أنه إجماع قطعي (لأن كثر السكوت) (وتقرر) غيبا به البولي وهو المختار) وهذا لا يصلح لقراع السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث جملها ورواها بالقول كما في الخبرين فان العادة محبة للسكوت في كل مرتبة غير رضائه (ومحتمل الأمل) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) مثاله إجماع (طهرو) دوى (غن الشافعي) أنه (ليس جهة) فضلا عن كونه إجماعا قطعيا (وعليه) الإمام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي



عنه عند هيجان شوبه لجهرد وزاع الدين فيصاح فيه الى كفارة وازعة بخلاف الاكل وهما محتمل والمقصود ان هنا يتحقق الناطق بعد ان عرف الناطق بالنقص بالاكتساب وانكأقر به كروى كرى القياس بل قال أوحى بقدر حجة الله لقياس في الكفارات وأثبت هذا النطق من التصرف وما استدلالا في جملة هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يتخذوا كلامه (الاجتهاد الثالث في تخرج من مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بتعريف عمل ولا يذكر الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته كعشر شرب الخمر والى باقي البرفن تستنبط المناط بالرى والنظر فنقول حرمه لكونه مكرها وهو العلة ونقيس عليه التبدد وحرم الرى بالرى لكونه مطغوما ونقيس عليه الأرض والزيب وبوجوب العشر في البرفن فنقول أوجب لكونه قوتا فنطق به بالأقوات ولكونه نبات الأرض وفائدته فنطق به بالخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيسر عندنا لا يجوز التصكم بها بل قد تعلم بالاجماع وإشارة النص فتنطق بالمقصود وقد تعلم بالبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليق وتخصر الأقسام

أوبكر (الباقى) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوة هكذا وسكن ابن الحبيب عنه رواية أخرى مخالفة لهما وقيل الأول فيما إذا صدرت العتوى عن الحاكم والثاني في غيره كإذهب إليه ابن أبي هريرة (الخفيفة) قالوا (أولا بشرط قول كل) في انعقاد الإجماع (لم يتحقق إجماع) أصلا (لأن العادى كل عصر افتاء الأكار وسكون الأصاغر تسليما) فله يصدق قول منهم في كل عصر فلا يصدق إجماع (أول كون السكون) من الأصاغر (تسليما) فنقول الأكار (قطعا بدون ما رآه من غير أن يكون منهم انما يكون رضاه ما رآه كالشكر وغيره فيتم منه الرضا فيحقق الإجماع حينئذ فلا يلزم أن يند ادباه (و) قالوا (ثانيا) قول البعض مع سكون آخرين (إجماع في الاعتقادات إجماعا) يمتناو بينكم (فكذلك الفروع) لأن الناطق أن السكون رضاه وهو مشترك (وفي نظر) لأن محل الخلاف الاجتهاديات لا الاعتقادات فالسكون في الاعتقادات من غير رضاه حرام فما لا بد منها في الأيمان ويكون السكون فيها مضى إلى البدعة الخفية والسكون هناك يدل على القطع بكونه رضاه فاقسم (النافون) لكون السكون إجماعا مطلقا لا نسبيا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكون يحتل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما اقترناه (أو تعظيم) للقائلين الفتن (أو خوف من المعنى) (كأروى عن ابن عباس في مسئلة العول) انما ضاق المال عن السهام المقذرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوى عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعد ما ذهب بصرة فثنا كرا فرائض البراءة قال آرون من أحصى رمل عالم عدم المحصى في مال نصفا ونصفا وثلثا إذا ذهب النصف والنصف فأين الثلث فما في الحديث وفي آخره قال زفر لم تشتر إليه بهذا الرأي فقال حنبه والله فقد علم هذا أن السكون لا يدل على الرضا فلا يكون إجماعا (فكذلك فرضنا معنى المدة) للاجتهاد (وعدم التيقن) بخوف (فائق الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم) قوله الحق) وإخفائه (فنى) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما روى عن ابن عباس) وإن رواه الطحاوى (فله يصح) وفيه انقطاع الممن (كيف هو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكار ويؤله ويستحسن قوة) فكيف يكونه هيمنة في عرض ربه روى الطحاوى عن ابن عباس قال كان عمر رضى الله عنه يدخلني مع أشياخ يرد وكان بعضهم وجدا في نفسه فقال لم نخل هذا معانا ولنا بئنا مثله فقال عمر إنهم قد علمت فعدا ذات يوم فأدخلهم معهم هاربا يأتونه دعاني فمشى الأكار بهم قال ما تقولون في قول الله أن جاهدوا الله والضعف فقال بعضهم أمرنا أن نحصد الله ونستفزه إذا جاهدنا نصرنا ونضع علينا ساكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال إذا ما نصر الله والضعف وذلك علامة أحلف فسمع محمد بن إسحق رضي الله عنه قال قالوا فقال عمر ما أعلم منكم إلا ما تقول (الآن الحق) وأشد انشاداه (قال لا خير فيكم أن تقولوا ولا خير في أن لم أسمع) ذكرتم في التوقيف كذا في التيسير وإذا كان قوله هنا فكيف به ابن عباس في عرض رأيه (وقسمه مع المرأة في نهيه عن مغالاة أهل شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مشلاو سبط قسمان فثنتين الثالث فتكون العلة ثابتة تنوع من الاستدلال فلا تضارق بتحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستط مؤثرا لاجتماع فبطق به ما لا يفارقه الا فيما الاستدلال في التأثير ثم نقولنا الصغر بولي عليه في ماله اصغر فبطق بالمال البضع اذ ثبت لاجتماع تأثير الصغر في جلب الحكم ولا يفارقه البضع المال في معنى مؤثر في الحكم فكل ذلك استدلال برسم القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الأكابر هنا شرح المقتدين ولتشرع الآن في الأبواب

### (الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لاحكام للعلم فيه باحالة ولا يجاب ولكنه في حكمة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا خطر التسرع في الذي ذهب اليه الصلبة رضى الله عنهم بأجمعهم وجاهير الفقهاء والمتكلمين بدهم وجههم الله وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطلة

وأصحابه وسلم ثم قال أجهل الناس ما أثاركم في مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أمر بمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم يسبقوهم اليها ثم نزل فاعتزته أمر آمن فرفض فقال له بأمر المؤمنين نهيت الناس أن يردوا في صدقاتهن على أو بمائة قدم قال نعم قالت ما سمعت الله يقول وأنت أعلم احسانهم فظننا فلا تأخذوا منهن شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أقصم عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أجهل الناس أفي كنت نهيتكم أن تردوا التساق في صدقاتهن على أو بمائة قدم فنهى شامان يعطى ما أحب فلما كان مع هذه المرأة ما علت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رايه ثم إن أمير المؤمنين عراستار الصباية فأشار اليها بالباس بالقول ثم اتفق الصباية ولم يكن هناك لأمر المؤمنين رأى قبل تقريره عند الصباية فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم إن الدليل الذي نقولون عنق ابطال القول غير معقول فان قالوا في القول لا يقولون بنصفين وثلاث حتى رد عليهم ما أوردوا بها أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يزن نصفان وثلاث فأى رايه هو بعبه فلهم وهذا الصومن الرديصين ابن عباس كل البعد ثم الذي نسبوا إليه فمثل هذه الصورة أن يسط مهام النساء والاخوات لأنهن قد كنن عصبة ويخرجن عن مهام المقدرة فهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا لا يظهره وجهه فان مهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسهاهم غيرهن فاسقاط واحد لا تمام آخر من جملة الوجوه شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس يرى معنى مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كافي الصبر) لاننا أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول الجندليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) في دفعه (الكلام) هنا (قبل استقرار المذهب بل عند الصلح والمناظرة فيها) تحقيق الحق (المقام مقام الاستفاضة على التقى يجب اظهار قوته) وما هو الحق عند السكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عند ما يجب عند السؤال ولأولاهن اظهار لهما سكت لأن ابائهم يتحدون فيعلون برأيهم وهذا حرمه فتأمل فيه فان حالة الصلح هي سؤال معنى فيصيب الاظهار وهو الظاهر (الفتنور) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم بظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يجهل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عهدهم) لكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق ترك السكوت في مثله بالاستعزام في أحوالهم الشريعة (كقول معاذ نهر) أمير المؤمنين لما هم بجدة امرأته (ما جعل الله على ما في بطنها يسيرا) والجد يجهل السراية اليه (وقول عبيدة بن ليلى) أمير المؤمنين (رايت في الجماعة ما أحب الى غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لا يمسى الأشعري حين يحكم برفقة زوجة الامراء بشره لبلها ان مدة الرضاع ستان النص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعان الساكتين ان كان سكوتهم برضا فقد تم الاجماع وافقتهم وان كانوا كمو الحق وسكوتهم اقتضوا خبر حوا عن أهمية الاجماع ثم الاجماع والقائلين فقط فتحقق الاجماع عند سكوت البعض وتقوى البعض قطعي فافهم (الجاني) قال (قبل ثلاث

ثالث المحل له عقلا والموجه عقلا والحال له شرعا فنفرض على كل فرق مسئلة ونسطل عليهم خيالهم ونقول الصل  
للتعبدية عقلا بعرفته حالته بضرورة وأقتر ولا سبل الذي دعوى شئ من ذلك ولهم ماله الأول قولهم كل انصب الله  
تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا تحيل التعبدية انما تحيل التعبدية لا السبل الى معرفته لأن رحم القن جهل ولا صلاح للخلق  
في انصاهم وروطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما لا به حقون أو حكم الله بل يجوز أن ينقض حكم الله تعالى فهذه ان  
أعلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس في أيهما النزاع والجواب أننا  
ننازعكم في الأصلين جميعا أما يجب صلاح الصل على الله تعالى فقد اطلنا فلا نسلم وان لمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض  
من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفا بعباده في الرد الى القياس لتصل كلفة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط  
نيل الخير انما يفر به رفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا الصل وديت وتحسم القلب الفكر لا يتقاع عن تحسم البدن  
بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفهم بالتعبدية كلف التفتن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات المذكورة (فائمه) فلا يكون جهة (وبعد فتمصل) بالكتابة فيكون اجابا قاطعا (ورجائين)  
الاضملا (بل يضاعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولين المظنين قال ابن أبي هريرة العادنان لا ينكر الحكم ولو كان  
مخالفا له فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادتهم الانكار كان مخالفا (وذلك لأن  
الحاكم جلي وبقر) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعدا الاستغناء) أي بعد استقرار المذهب  
وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قوله) والفتا والحكم حينئذ سواء في الانكار عليه عند مخالفة أثر كيف وقع هذا  
(أقول الحكم في الجتهدي لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم القاندة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه ﴿مسئلة﴾ وافقوا  
على فعله) بأن عمل الكل فلا (ولا قول) هناك (فالتأثير) أنه كفعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن  
العصمة ثابتة) لهم (الاجماعهم) لعموم الدلائل التي حثت (كثرتها) عليه وعلى آله وأصحابه الصل والسلام وإذا كان  
كفعله عليه السلام فتأتي المذهب المذكور متبعا (والامام يصل على الاباحة الابقرينة) وهو الاظهر (وابن السعادي) قال  
كل فصل لم يضر يخرج الحكم والبيان لا يتعبد به الاجماع ولا يظهر وجه (ومن اشترط الانقراض للصبر المصممين) في  
القول في الفعلي (أول) بالاشتراط لقونا احتمال الرجوع فيه من القول فانهم ﴿مسئلة﴾ انا) اختلف ولم يتجاوز أهل  
المصرين قولين في مسئلة لم يجر أحداث) قول (ثالث عند الأكثر) في التبرص عليه الامام محمود والشافعي رضى الله عنه  
في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصلاة) وقالوا اذا اختلف الصلابة على قولين لم يجر أحداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم  
فيصير أحداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوز التابعون عن القولين وتجاوز الصلابة فقولهم الثالث حتى يلبس فلا  
يكون الأحداث مخالفا لاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق ما فعلا لاجماع الا لاحق على أنه يجوز أن لم ينظروا  
في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الأحداث (عند طائفة مطلقا ومعتدلا لأمدى والرازي  
ان دفع) الثالث (ما اتفقا عليه فنسوخ) أحداثه (كوطه المشتري السكر) للبيعة ونظره عند عيب كان عند البايع (أقول)  
منع الرد) كما عن أمير المؤمنين على وابن مسعود (وقيل) (رد) (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزييد ثابت والأرض عشر القعة  
(طارحها لم يجر) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد بها في التبسي نقلنا عن بعض شيوخ الصلبر ولم نثبت الر واثبات المذكورة  
عن الصلابة المذكورين ثم صرح من التابعين فتح الرد عن قطب الأقطاب عن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس  
سرهما والرد مع الأرض عن سعد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد بها عن الحرث بن قهاه الكوفي عن قران ابراهيم  
الضبي (و) نحو (مقاسمة الجدة) الصصح (الاب) كما عن أمير المؤمنين على وزييد ثابت بصلما رجعا عن قولهما عمر بن الخطاب  
(وجبه) أي يجب الجدا لا عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي بكر الصديق الأكبر  
وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال الأبق الله زبد بن ثابت يجعل ابن الزبير تابعه عدم الابن ولا يجعل ابنا لاب

الأصل ثم عمل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليفات لمعصواوا وإذا فوض إلى أيهم أبعث حوصمهم لا تباع  
اجتماعهم ولنظنهم ثم نقول ليس قد اجتمعهم وورطنا الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القلة وتقدير المثل  
والكفايات في النفقات والجنائيات وكل ذلك ظن وتخمين فإن قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فإن ذلك لا يقدر عليه  
بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة ظن أن القلة فيها الاستقبال القليلة فلنا وكلف تعبد المجهتد  
بأن يحكم بشهادة الأصل الفرع إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف  
بظنه وإن فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وإن كان كذب الشهود بمكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب  
والخطأ محال اذ يستعمل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل فاطم وما كر وماما يشك على من يقول المصيب واحد  
وبتحقيقه أنه لو قال الشارع حرم كل مسكر أو حرم الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به مجتهدا فلو قال متى حرمت باقي البئر  
فاسبر واحاله وقسموا صفاته فإن غلب على ظنكم بأمارة أني حرمت ملكونه فو ا حرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أبا عند عدم الالب فقد اتفق الكل على أن الجهد إنما اختلفوا في القدر (فالمرمان) وميل الميراث عن الجدرأ (خلاف  
الأجاع) فلم يجز أحداه (و) نحو (عندنا لحامل التوفيق) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبعث  
الأجلين) من الوضع والأشهر كعن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر  
قطر (والا) رفع ما انفصل عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الأحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالمصوب) البرص والجذام  
وليسن في أيها كان واجب العنة في الزوج والفرق في الزوجة (فيل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب  
الفسخ في الكل بالتفصيل لم يقبله أحد لكن لا يرفع شيئا ما انفصل عليه بل في البعض يقول البعض وفي الآخر يقول لا يرفع  
أحداثه في التبرع فلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من العصابة (و) كما (فلا) في الزوج والفرق منه مع الأيون  
فيل لا من ثلث الكل (وقيل ثلث الباقي) بعد فرض الزوجين والتفصيل لم يقبل أحد لكن غير رافع لظن عليه بل في أحدهما  
موافق لمذهب وفي آخر لا يرفع من القول به وأعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فأنهم إنما يقولون بالظن من  
أحداث ثالث لكونه رافعا لما انفصل عليه وهذا أيضا لم يقبل وإنما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك  
في الجامع عنده وهذا آخر فالفهم (أن ثلث شاع من غير تكثير) من أحد (مخالفة المجتهد الاحق للسابقين) من أهل  
الاجتهاد فيكون هذا إجماعا فكيف يمنع من أحداث قول مخالفا لهم (قلت إنما يصح) مخالفة الاحق السابق (عندنا كثر  
بعد سبق قائل) يقول بقوله الاحق (ولم يشتر) هذا الضائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق  
على أحدهما) على سبيل منع الخلاف (وهذا الاتفاق وإن كان اتفاقا فهو جهة) لأن مخالفة ما يباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق  
الامة (كالاتفاق على قول اتفاق) أي كما أنه جهة كذلك هذا لعدم الضيق في دلالة الليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي  
مسئلة أو ين مع أحد الزوجين (خلاف الأجاع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل بمجعله ممنوعا عدم  
القول) ينق (ليس قولاً لعدم) وهما ليس قولاً بالتفصيل بل سكوت عنه (فمدفع عن كليهما الحكم مطلقا) بفسخ الكل  
أو عدم فسخه (بما أجمع عليه الفرعان والتفصيل بنفسه) فله مطلق لكليهما كل حكم (وجهه مسئلة متعددة) اختلاف  
الموضوع (خروج عن التزاع) فإن التزاع فيها إذا تعدت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لتأخيرها إذا تعدت  
وكان الثالث رافعا للجميع عليه وإنما كان نزاعا في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع لتحديد المسئلة وأما رافع لاتحاد وجهه  
مسئلة متعددة ليس رافعا بما نازع فيه (بل) وجهه مسئلة متعددة (خلاف الأجاع لاتفاق الفرعين على الاعتقاد بوحدة  
الجامع) وهو قصر أحداهما ببقاء الشكاح وهو هذا رافع لقوله لو ثبت الأجاع لكن قد مر أن فيه العصابة أو الأثر الثلاثة ثم لا كور  
في كتابنا للفرق في الجلب والعنة عدم قدرنا الزوج على الأصل المعروف فلا يمنع التبرع بالاحسان وهو لا يتناول  
ما سواها وأيضاً المصير التي في الزوجية يمكن تخلف الزوج عنها بالتطبيق فلا تضره ببقاء الشكاح وعدم فسح القاضي إليه

كل قوت وكل مسكر ومن غلب على ظنه أي حوته لكونه مكبلا فقد حوت عليه كل مكبل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا  
اشتبهت عليك القبلة فكذلك جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلان فيكون كل  
واحد مصيبا وكما يمنع أن يلحق ظن القبلة عند شاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالهجرة ومصدق الراوي  
الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط يتحقق ارتباطه بالنص الصريح فإن قيل فأي  
مصلحة في تهريم الباقي بالكونه مكبلا وقرئنا أو سطعوا قلنا من أوجب الأصح لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأي  
مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ساعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحسد والكفارات ونصب الزكوات بتقدير مختلفة لكن علم  
الله تعالى في التعبد لطفه السائر بعلمه يقرب العباد إليه من الطاعة ويعدون به عن العصية وأسباب الشقاو وحتى لو اختلف  
الحكم إلى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فمطلقا لا ندركه فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف • الشبهة الثانية قوله لم يستقيم قياس  
القبلة والمصلحة ما وجب الحكم لتمامها وعلى السرعة ليست كذلك فكيف يستقيم التحليل مع أن مذهبنا لا يصرح بمحيزان

فانهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما حدثت (ال) اتفاق على  
الانكار فلا يمنع من الأحداث (فحقوز بالأجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع من أحداث قول مخالف  
(والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف لأجماع الوجداني (علا لكونه لم يعتبر فيه أجماعا كما في المناج) ضعيف) لأن  
الفرق يحكم (تقدير) واستدل بوزم نقطة كل فريق) يعني لو جاز أحداث ثالث نقطة كل فريق لكونه مخالفا لهم وفيه  
نقطة كل الأمة) وهي بالجملة (وأوجب بأن المتع نقطة الكل فيما اتفقوا عليه لا النقطة (مطلقا) وهما نقطة فيما  
استتفوا فيه وهذا لا يفي من الحق شيئا فإن دللنا على استتاع النقطة طاعة كيف المتع وقوعه أم في الخطأ ولعل مقصود بالاستدلال  
الاستدلال بالدليل العلوي والأقرب مع حمله إلى الدليل المذكور سابقا فربما أن النقطة في كل عصر واعتدلت بل خالف فيما  
اتفق فيه لا يفي باختلاف فيه فقامل فيه أصحاب الانعادات (قالوا أولا اختلافهم) في المسئلة (دليل أنها التجديدية) عندهم ولا  
لما اختلفوا فزعم التسوية فيها كل قول (قلنا ما منع) من أحداث ثالث لوجود التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول  
(لكن قبل تقريرها جاعهم) على أحدها وأما بعد جاعهم فلا تسوية (قالوا اختلفوا) في مسئلة فكان تسوية (ثم أجروا)  
فبطل التسوية (و) قالوا (ثانيا) لو لم يحز لم يضع من غير تكبر و (وقع ولم تكبر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال  
العصاة) أي جمهورهم (الأم نلت ما في فيها) أي في الزوج والزوجين فرضهما (و) قال (إن عباس نلت الكل) فيها (ثم)  
محمد (بن سيرين) قال (إن الزوج) إذا كان مع الأم فلا م نلت الكل (كأن عباس) أي كما قال هو (والزوجة) إذا كانت  
معها فلها نلت ما في بعد فرض الزوج (كالعصاة) أي كقولهم (و) قال (شرع مع العكس) أي لا م نلت ما في مع الزوج  
ونلت الكل مع الزوج (قلنا أولا) لا نسلم عدم التكبر و (زوم النقل) إياه (منعوع و لو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة  
منعوع) إذ لا تورق لدواهي) على النقل فيصون أن يكون التكبر متقولا بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا) يصون أن يكون الأحداث)  
لهذا القول (قبل استقرار العصابة على قولين) فلان بن سيرين وشريحا كالمعاصرين والعصاة وكانا زاجمان في القري فيعوز  
اقتواهما من غوى العصابة ولا يصح فيه (و) قلنا (ثالثا) لا نسلم أن العصابة لم تصان ووافقا بن قولين (والعصاة مذهب عصاة  
اختاره ناهي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعاً) لا يتجلى في قولنا ميرزا جان (أنهم مستكثان متغيران حقيقة) لعدم وحدة  
المال (وأحكام) لعدم وحدة المصلحة (أي على وحدة المصلحة مع عدم الفصل) (القول) العصابة (أي أجماعاً على عدم الفصل  
بينها) أي لا زوم والزوج بناء (على وحدة المصلحة بعد اتفاقه المخصوصية وهو للزوج) فهو هل بدالاً من نلت الكل إلى ثالث  
السابق أم لا (فالمسئلة متقدمة محكها) • (مسئلة) • إذا جمع على دليل) على حكم (أو تأويل) في حق (بما أحدثت  
غيره) من الدليل أو التأويل (عندنا أكثر لا إذا أطله) أي أطل هذا المصنف المصنف عليه من نلت الكل البعض (ثانياً) أحداث  
دليل أو تأويل كذلك (اجتهادهم يعارضها جاع لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس بالأعم



والخطأ يمكن في كل اجتهد وقياس فكيف يجوز العجز عنهم إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القليلة وعبد الله الشاهد والقاضي والامام وسنولي الأوقاف لعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا يهمله أو لا يمكن ترفعه بها بالنص والثاني أن الخطأ غير ممكن لأنهم متعددون بظنونهم لا بصديق الشهود قلنا وكذا في نحن نفرض بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال إلا بتصويب كل مجتهد وإن اجتهد وإن خالف النص فهو مصيب إذ يكلف الاعيان بلفظ الخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فليز هذا الاشكال وأما اختلاط الرعية بأجنيتنا فليستنا سلم أن المنافع مجرد إمكان الخطأ فله أولئك في رضاء أمرنا نحل له نكاحها أو الخطأ يمكن لكن الشرع أعياها نكاح امرأته يعلم أنها أجنبية يبيح وحكم أن البقية لا تدفع بالثالث الطاريء أما إذا تعارض يقينان وهو يقين التمريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي يعارضه إلا بالشك المبرر فلا يلحق به اتباع الموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك متعاضدا (مسئلة) الذين ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس واجب عقلا محض كون خطأ البون بالدليل ولهم شبهتان ١ الأولى أن الأنبياء

للإجماع والتمسك به فلا اعتداد بولم يفهم (و) لنا (تأنيبا يحصل عادة اتفاق الكل للأدراج فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كل على طعام) أي كما يحصل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري ويقع الاتفاق عليه (أو يوقعهم الصواب) بأن يقع في قلوبهم ما هو صواب (أبعد) فإن قلت خلق العلم الضروري ليس بعيد فإن الأولياء الكرام يلهمون بالحكماء وحقائق ومعارف بحيث لا ينطبق له الخطأ أصلا قلت لا شك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكر ما لا يفسد لكنه ان كان جهة فلا دخل في الاتفاق والاجتماع والا فلا بد من دليل شرعي الآن يقال ان جهة مشروطة بالاجماع والهمام أو واحد لا يكون محققا مل فيه وارثا ب كلا ما مستوفى ولئن ساعدته التوفيق فسوف القول فيه ان شاء الله تعالى مجزى الاجماع من غير مستند (قالوا لزم) المستند (فما فائدة الاجماع) الذي يكتفي المستند حيث (قلت) ان شاء الله تعالى الحكم بعدما كان ظنا فله يجوز أن يكون المستند ظنا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية إلى قطع عدم قطعية الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنا فله يجوز أن يكون المستند ظنا (وليس بشئ) لان الفائدة ليست مختصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من القوائد ثم ان المستند) والا كما لا جاع فائدة (وليس بشئ) لان الفائدة ليست مختصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من القوائد ثم ان دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق اجماع متاع من مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضا بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) ٢ جاز كون المستند قياسا خلافا للظواهرية) وان جاز الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلا (وبعضهم منع الوقوع) وان جاز عقلا (والأحاد) أي أخبار الأحاد (قبل كالقياس) اختلافا (لنا لا مانع بقدر) في القياس من وقوعه عندنا (الالافنية) والا فهو جهم من حجج الله تعالى (وليس) القليلة (ماتمة كظاهر الكتاب) فله ظني وقد يقع عندنا الاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة) فقل رضيك لأمر ديننا أفلا رضيك لأمر ديننا) في التفسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار لنا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال السرة فعلن أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمرا أبكرنا يصلي بالناس فأبكم طيب نفسه أن يتقدم أبكر فقالوا انصوبنا فانه تقدم أبكر حديث حسن أخرجه أحمد وأبو داود وعلق عن أمير المؤمنين على قاله قائل حدثنا عن أب بكر قال ذلك رجس سماقاته الصديق على ابن جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضيك ديننا رضيك ديننا (قبل) في التمريم (فيه نظر لانهم أبينوه ما ولي) فافهم تقدم في أمر ديني فأولي ابن يتقدم في دنيا ولي (وهي دالة النص) لا القياس فالمستند حيثما النص دونه (أقول) لا سلم أولوية امامة الصلاة فان رجلا يكون أولى امامة الصلاة من امامة الدين أو (ولم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون منهم المناط فيه لغة أو ما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وليس شئ من صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر لا امامة كل ما تابعتهم فقلنا وأما كان يجهنم في الأولوية من السابقين ولا شك أن من كان أولى امامة الصلاة فله كونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فان دفع الأول والأمر بالتقديم فيها كان أهم وموجب الصفات الكاملة الفاضلة فيهم منه فآله أولى في أمره من مدخل

أمر ونعيم الحكم في كل صورة والصورة لا نهاية لها فكيف تحيط التصوص بهم فيصير ذمهم إلى الاجتهاد ضرر ورتفع قول  
هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متشابهة إنما يتم بتقدمين كمية كقولنا كل مطعوم هوى وجزئية كقولنا هذا  
النبات مطعوم أو أن عذرة مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب يصنع مسكر وكل بدل صدق وزر يعدل وكل زان  
حرام ومما عرف في هذا من وجوه المقدمة الجزئية هي التي لا تنافي مجاريها فاضطررهم إلى الاجتهاد لا محالة وهو اجتهاد  
في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتستل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التمسك عليه  
بالرابط الكلية كقوله كل مطعوم هوى بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرام الخمر وإذا  
أتى بهذا اللفظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه  
لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستل على بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يدفعه إلى اليقين  
فيقال من يتقدم صدقه وما يتقدم كونه مطعوماً أو مسكراً فاحكموا له وما لم يتقدموا به فأتوا حكم الأصل الآن هذا

ثلث الصفات وأما توفير أمر المؤمنين على قدر يمكن لشبهة في أولها بما لا ممة بل لما لم يقدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم  
فلا خلاف عما تكون فنية وأما قولهم أنه لا نص فمتنا لأنص على هذا والحق أن أمرهم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه  
وسلم إماماً بالصلوة كان إشارة إلى تقدمه في الإمامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى الأبي بكر بالذم وأنا حتى أكتب  
كتاباً إلى أخاف أن ينفي ممن ويقول أنا ولي وبالله والله والسلطان الأبي بكر وفي رواية أنا ولا وبالله الخ قال خلق جواباً لما  
قالت أم المؤمنين أبو بكر لا عليك نفسك من يقوم مقامك لو أمرت عمر وهذا يدل دلالة ظاهره على أن تقدمه بالصلوة لثلاث قول أحد  
أنا ولي بالإمامة فأحفظه وتحقيقه فإنه هو الحق وتبعه يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرع على) حد (النفذ قال) أمير  
المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه أنه الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الأمر بشر بها الرجل زى أن نعمة عثمان فإنه  
(أذا نشر مسكر وأذا سكر هذى وإذا هذى افتقرى فأرى عليه هذا العتق) قبل (هذا استدلال لا قياس أقول الاستدلال إنما يثبت  
أن كل مفترق قطعاً وظناً فعليه غاوتون) لأنه لا بد من كمية الكبرى (ولم يثبت ثم يصح أن الشارب كأنه قاذف لأن الملقنة كلشتم)  
فأعطى ما يقضى إلى الشيء حكمه (كصريحهم مقدّمات الزنا) لكن لا بد من ثبوت إثبات أن حكم القذف ثابت فيما يقضى إليه وفي  
المشهور أنه قياس الشرع على القذف بجماع الافتراء وفيه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه أنه قياس بجماع الافتراء  
الخاص فتأمل فيه (ثم أقول الاستدلال أعظم الميث) لأن الشيء ربما يكون مستنداً ولا يكون مثبتاً (قطعي سند نفى) فإن  
هذا السند لا يكون مثبتاً لقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتاً للحد عندنا وضع مستنداً) للحد (ونذلك لأن الإجماع رافع  
لشبهة المناقعة) عن إثبات الحد فالحد هنا ثبت بالإجماع والقياس مستند (فأدفع وهم التناقض) بين الكلامين الحدود  
لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سنداً للإجماع لا ثبات الحدود (كلما تقرير) وهذا لا يمن ولا ينفى من جوع فإن الفتوى  
كل حرام من غير دليل فأهل الإجماع من أن علوا الحد من القياس فهو الميث ومن غيره وهو مفر من الانتفاء وإن قيل  
القياس ليس بحيث بل مظهر قلت الكلام في هذا الظاهر فإن الحقيقة تعونه في الحدود بل نقول العصابة أجمعوا بهذا القياس  
على حد الشرع فثبت الحد بجماع عليه ولا يخلص الآن يتبعوا كونه قياساً يقولونه حكم بأن هذا الملقنة قائم مقام التنبه بالجماع  
فإنه قد ثبت إقامة الحد في دين الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل فيه المسكرون (قالوا أؤلو) (وقد وقع القياس  
سند الماصح مخالفته لأن مخالفة حيث جاز مخالفة الإجماع و) (الإجماع) بمنعقد (على جواز مخالفتها) لأن السند للإجماع على  
جواز مخالفتها مطلقاً بل على جواز مخالفتها (قبل الإجماع أقول) انتقد الإجماع على جواز مخالفتها (من حيث أنه قياس)  
وهي أعمال المتع مما تضمنت حيث أنه جمع عليه (و) (قالوا) (تأني) القياس (اختلف فيه فلا يخلو صر) (من نفاه) فلا ينعقد  
على طبقة الإجماع فإن النافي لا يستدله (فتناخلاق حادث) فلا نسلم عدم خلو العصر عن نفاه (و) أيضاً الدليل (مغفوض  
بالعوم) فإنه أيضاً يختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعدم تسليم الاختلاف من القدم أيضاً فإنه يجوز أن لا يقي



لا يجري في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تبين صدق الشهود وعادة القضاة والولاة ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كتابة الآداب وأرش المتقات فمن التكليف إلى حصول اليقين بما يضر بحسب الموجب عليه كما يضر التقليل بحسب الموجب فالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضروري ما في تخير بين الناطق وتبني الناطق فلا . الثانية قولهم إن العقل كمال على العلة العقلية دل على العلة الشرعية فانهما تدرك بالفضل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية معلومة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا أسهل لأن القياس إنما يتصور بخصوص النص وبعض مجاري الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعديه ممكن فالوهم لم يبق لقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العال ما لا يناسب وما تناسب لا توجد بالحكم فإتباعها بل يجوز أن يختلف الحكم عنها فيجوز أن لا يجرم السكر وأن لا يوجب الحد بل أن والسرفق وكذلك سائر العلة والأسباب . (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز للحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه فأما الحكم بالرأي والاجتهاد فهو زعم أو أنه لا دليل عليه وإنما رد عليهم بظاهر الدليل وما عتدى أن أحدا يزايع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف لأن كماله لا يقضي ويحكم بقرينة وأما رتبة ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدلته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقلة وأرش الجنابات وكفاية القريب وإن اعتذر وأعن جميع ذلك بأن كل عبدا مور بأمره فله في ذلك وظنه موجود قطعا والحكم عند الظن واجب قطعا فنص كذلك فنقول في سائر الاجتهادات وإن اعتذر وأعن ذلك بأن ذلك ضروري فانهما تراعى في معرفة مناط الأحكام بالرأي والاجتهاد فيستدل على ذلك

في قصص من يتذهب بغيره تأمل فيه . والأولى أن يقال إن عدم دخوله بغير من فاته لا يلزم أن يكون التاقي من هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة وغيرهم فخالقهم . (مسئلة) ارتداد أم عصم . الصلابة تعالى (مجمع سماع) وإن جاز عقلا (وقيل يجوز) سماع أيضا بخلاف أغما هو قبل ظهور أشرار الضامة وأما عند قربة الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شر الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لنار الدنيا فلا تملأ) أي ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمم) والتمني إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه لو انبثق بعد الارتداد أمم لكنه (يصح قطعاً أن أمته ارتدت) الصادق عليه (الما في شرح الشرح أن زوال اسم الأمم لا كماله الارتداد كان متأخر عنه بالذات فنص حصول الارتداد وحده) أي في مرتبة حصول الارتداد لم يلزم عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فنصق أمته ارتدت الصلابة (وذلك لأن اعتبار النبوة بحسب المرتبة دون الزمان) كإلزامهم من يناله (خلاف العرف) والفتنة (فألصق) أي صدق تلك الجملة حقيقة مجموع . ولما قيل إن صدق وصف المحصول لا يجب في زمان صدق) وصف (الموضوع كالمشهور عند المراسين) فصدق الأمة حين الارتداد غير ضار صدق الأمة ارتدت الصلابة (وذلك لأن القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصفي المحصول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لأن في السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي أن أمته لا يجمع على الضلالة مادامت أمته فلا احتمالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول إن معناه) أن أمته (صارت مرتدة والصبر وارتداداً في زوال الاسم) كعصم الدين أي صار مجرأ فقدم طبعاً في خبره جبراً (وتناهي العصمة اللازمة لا ملة ولا ملول للعلة) لأن العصمة ضد الارتداد فليس في رتبتهما تنتمي في كل يوم العصمة (تأمل فانه يفتي) وفيه كلام فإن لزوم العصمة إنما هو إذا لم يخالفت أمته في غير مصومة بل مرتبة زوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أممة أيضاً وقد ثبت عند زوال العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل . ثم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضالة في زمان تمام بعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها في جامع الأصول عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصاة من أمي يقاتلون على الحق ظاهري إلى يوم القيامة فيفسد عيسى فتقول تعال حل لنا فيقول لأن بعضكم لبعض أمراء تكبره لعله الأمة فلا حاجة إلى هذا القولين الاستدلال . (مسئلة) الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلاث لا يصح التمسك فيها بالاجماع يعني

باجماع العصاة على الحكم بالرأى والاجتماع في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها تصاوفاً مما تواتر الشائع منهم وتواتر الاشك فيه  
فنقل من ذلك بعضه وان لم يمكن نقل الجميع فمن ذلك حكم العصاة بامامة أبي بكر رضي الله عنه والاجتماع مع انتفاء النص ونعلم  
قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى وعلى العباس اذ لو كان نقل وتسلط به المتخصص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقي  
عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفيهم على رضي الله عنه فلو كان متصوماً عليه وقد استعمله فلم يرد دينه وبين غيره ومن  
ذلك فسادهم العهد على المعتز ودفق الاخبار عنه الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو بكرهم على عرصة ولم يرفع نص  
ولكن فاسواً تعين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعرض عليه أحد ومن ذلك  
رجوعهم الى اجتماع أبي بكر ورأيه في قتال ماني الاز كما حتى قال عمر فكيف نقول لهم وقد قال عليه السلام امرت أن أقاتل  
الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فانا قالوا له صبروا مني دماهم وأموالهم لا يحقها فقال أبو بكر لم يقل الا يحقها فمن حقها ابتاه  
الزكاة كأن من حقها فام الصلاة فلا فرق بين ما جمع الله والله لو نعرف عقاباً أعطوا التي عليه السلام لقاتلهم عليه  
و بنوحيفة المنتهون من الزكاة ماوا الى أبي بكر رضي الله عنه متسكين بدليل أصحاب الطاهر في اتباع النص وقالوا انما امر  
التي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلته كانت سكنة لنا وصلاته ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة  
تطهرهم ويزكهم بها وعل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بآل البيت وعلى أبي بكر والعصاة خليفة  
الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا حتى نفسه واخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

اذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التسليم في الحد الاقل بالاجماع خلافاً للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم  
كشف شبهة الخصم فقال (قالوا الأمة اما قاتل بالكل وال نصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فثبت على كل  
تقدير فهو لازم من قول الكل فهو جمع عليه (قلنا دل) بالاجماع (على وجوب الثلث) أهم من أن يكون مع الزيادة وبدونه فلا  
يجوز التخصيص عنه (اما) دلالاته (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابدليل آخر هذا خلف) لان المفرد مضاف  
للدليل هو الاجماع والحاصل أن القاتل بالاقول يبقى الزيادة ولا غير لازم من الاجماع فانهم (مسئلة) الاجماع  
الأحادى) أى المنقول باخبار الواحد (بجب العمل به) في المختار (خلافاً للقرآن) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض  
الحنفية ومثل جعفر قال) فأنه عبيدنا الساني (ما اجتماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على  
كاجتماعهم في محفلة الأربع قبل الظهور والاسفار بالخير وتحرر من نكاح الأخت في عهدنا الأخت) في التيسر نقلا عن  
بعض شروح الصريح وهكذا ورد المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به ثم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهور على حال وعن ابراهيم ما اجتماع أصحاب محمد صلى الله  
عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء ما اجتماع على التنوير بالخير ولعله ذلك قال بصيغة التمرى ولان الظاهر من هذا الجماع الأكثر  
تأمل فيه (لنا ونقل القنبي) أحادي (كالبهم) للثقل مثلاً (موجب) العمل (قطعة القطعي) المنقول أحادي الذي هو الاجماع  
(أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جداً (و) لنا (تأنيلاً) ظاهر لافادته القنبي بالضرورة ككثير المنقول أحادي (وقال صلى الله  
عليه وآله وأصحابه (وسلم نحن بحكم الظاهر) وقد ثبت معنا فوجب بالحكم هذا الاجماع (أقول وهو) أعظم الحديث  
(لقد اجماع الاتفاق) أى عادت نادماً أن يحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والام يدم لم ينق (فان دفع ما في شرح الشرح أنه  
لادلائمه على وجوب العمل) بل غاية ما لم يمتد الى الجواز (وما قيل له على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فصق الوجوب اذ اكل  
متفقون على أنه واجب وأحكام) لان من قال بحجته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمته العمل فكل متفقون بالاجماع على  
أنه ليس جائز العمل وإذا بطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيمصادرة) فان القاتل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقله لا  
قول بالوجوب فقلوه بموقفه على حجة وصحة ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا  
كلام فيه (فأقول) فانه دقيق (وقد استبعد اقله هذا النقل القنبي بعد اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه كتبت المصنف وجمع القرآن بن الدين فاقترع عرفنا وأعلى أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذا جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك إجماعهم على الاحتداد في مسئلة الجذوالاخرة وجوده ومختلف قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد اجتمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأي فن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول نعم أرى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه برثن الكلالة ما عدا الولد والولد ومن ذلك أنه وزن أم الأهدون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد وزنت امرأة من حيث لو كانت هي الميتة لم يرها وتركتم أمرا لو كانت هي الميتة ورت جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأي في التسوية في العلة فقال عمر لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا إلى الذي عليه السلام كمن دخل في الإسلام كره فقال أبو بكر إنما أسلموا لله وأجورهم على الله وأعمال الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافات في عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العلة إذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لو لا الإسلام لما استخسروا هل يجوز أن يختلفوا وإن يحصل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أقضي في الجذر رأي وأقول نعم أرى وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن ينقم جرائم جهنم فليقض في الجذر أي رأى العارضي عن الحق وقال لما سمع الحديث في الجنتين لولا هذا القضاء فخير بآنا ولما قبل في مسئلة المشتركة أبنا بأنا كان حارا لسانا أم واحدة أشرك بينهم هذا الرأي

بين جماعة منشورة في سبب العلم (كأمر من) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف غيره) فانه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وحواله أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معال فذكر يكون إقامته واحد في بيته فمكن أن يكون عند قري واحد أو أكثر هو وسد ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس فلا منهم أو أمارات مفهومة لعل والتفن فحينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم يتفقا لعدم توفر الراي فافهم (وما في التفرع من دفع الاستبعاد بعد الله تعالى) فغيره يفيد التفن (فأقول) سنقص بخبر الواحد فيما يسم بالباوية فانه غير مقبول مع كون التنقل عدلا (تقدير ثم الحق في المسئلة منبئة على أنه هل يشترط القطع في الأصول أم لا) فن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجة هذا الاجماع فيه تأمل فان حجة الاجماع غير لينة بل الاجماع على اتباع الرأى يفيد ايجابية أيضا فانهم (مسئلة) انكار حكم الاجماع القطعي وهو الحقول متوار من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عند أكثر الحنفية وطائفة) ممن علمهم لا انكار لما ثبت قطعا أنه حكم الله تعالى (خلافا لطائفة) قالوا حجة وان كل نكاحها لكننا نظره فندخل في حد من الاشكال من حيز الظهور كالسلة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (ان تكفر الروافض) مع كونهم مشركين بخلافه فخلع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقاوقد الفضل على الاجماع من غير ارتباب وهذا انما ظهر بدليل على أن عدم تكفيرهم بخصوص من لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره كفرانهم كافر ونوليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم لا الخطابة وقد نص الامام على عدم تكفير أحسن أهل القلبة والشيخ ابن الهمام وان كل شيء في فتح التقدير في مسئلة امامة للتدعية إلى التكفير لكن قال في كتاب التراجيع بعدم تكفيرهم ومار وعين الامامين الهامين أي حنفية والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس تكفيرهم كإذع هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا ينوبون الصلاة لله تعالى عند ما سمعهم ويقفون لنية تبطل صلاحهم فتقبل صلاة المتقدمين ولان بدعتهم لما استندت إلى ان وصلت قريبا إلى الكفر أو ثبتت في أيمانهم وهو يتفنع من الاقتداء بهم وحكم بفساد مسلمان اقتدى بهم وفي الصر الرأى حتى تفصيل بليغ أن تكفير الرافض ليس مذمبا لأنه لا يقتلهم من واما ما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدبهم واقع فيما وقع فيه من اطماعهم وقصودهم وجمعهم من الذين

ومن ذلك أنه قبل إعراب من آمن بالله وحده في العصور وخطبها وبعثها فقال قاتل الله سمرة ما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم النجوم فباعوها وأكلوا ثمنها فافقاس عمر بن الخطاب رضي الله عنه فخرهم بها فخرهم بها كذبت جلد أبا بكر لما لم بكل نصاب الشهادتهم أنه شاهد خلق مجلس الحكم لا فاذن فكانه قاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأي ورأي عمر في أم الوليد أن لا تباع ورأي ابن أبي عمير فهو وتصريح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أن يعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيه ومن ذلك قول عثمان رضي الله عنه ما في بعض الأحكام أن تبعث رأيت فربك أسد وإن تبع رأي من قبله فتم الرأي كل فلو كان في المسئلة دليل فاطلع لما صومها جميعا وقال عثمان وعلى رضي الله عنه ما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتما بأية وحرمتهما أية وقضى عثمان بتوريث المبتوت بالرأي ومن ذلك قول علي رضي الله عنه في حقد الشرب من شرب هذلي ومن هذلي افتري فأرى عليه هذا المفتري وهو قياس الشرب على القذف لأنه مظنة القذف اتفاقا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزله كما نزل النور منزلة الحديث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة مثل الرجم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفتون أنه بعد أن استعمل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من يلى القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء الكتاب والسنة وقضاء الصالحين فإن يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاوية بن جبل رضي الله عنه وسلم اجتهد رأي عند فقد الكتاب والسنة فكانت على السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدين في الأستان لا اختلاف متناقضها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في القول من شاء

محمدي وإن كان زعمهم هذاطلايق غير مشوب باحتمال ريب فهم وما كذبوا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والتمام الكفر كفر دون زومه وأما انكارهم الجمع عليه وإن كان انكارا على وشأن من سفاهة لكن ليس انكارا مع اعترافهم أنه يجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وإن كانت بالاطلاق نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا إنما بايع تقيته ونحوها وإن كان هذا الزعم منهم باطلا لما فصله السبيان وأمير المؤمنين على يرى معنى نحو هذه النقطة الشبهة والله هو الذي لا يرب في أنه يرى هذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وإنما جبراهم عليها الواسوس الشيطانية فكيف لم تمنعوا التكفير وإنما انكار الجمع مع اعترافه أنه يجمع عليهم غير تأويل وهل هذا إلا تكاثر أنكر المنصوص بالنسب القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا ظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما يجمع عليه فقطعوا من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع أن إجماله فضائله ثابتة كالشمس وجمع عليه أجماعا قطعا ومن انكار عصمة آل المسلمين وعماهم ويحذرون قتلهم ونههم وقد روى الإمام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم من الصلاة في المسجد قال ألا لا تمنعكم من المسجد تذكرن في اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروريات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والجمعة والجهاد وجوب الصلاة في الكلمة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقا) فانه كفر بالنية اتفاقا (كالتثنية) في المذهب التكفير وعدم التكفير ثالثا التكفير إن كان نحو الصلاة والا (كافي) المختصر (تدليس) إذ لا يثبت بحال أحد من المسلمين أن ينقلوا الصلاة ليس كفرا (قال) الإمام (غير) الإسلام أجماع العصابة كالتواتر فكفر جامع (لفظة) الشريعة فكذلك انقضاء الإجماع كأي من الكتاب وأحد يستأثر في وجوب العلم والعمل فكفر جامع في الأصل ثم هو على مراتب فاجماع العصابة مثل الآية والخبر للتواتر ومثل لهذا الإجماع في الضرر بالاجماع على خلافة أمير المؤمنين إمام الصدوقين بعد الحسين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالإجماع على قتال ماني ألة الكزة مع سكوت بعضهم فزعم أن الإجماع السكوتي أيضا كذلك مع أن حجة مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصح مكفرا وقال أيضا مطابقا لما صرح العلامة الشافعي في المنار (ولحق أن السكوتي ليس كذلك) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة على طمع الجميع القولي والسكوت على قتال ماني ألة كظم هذا القليل (وابجماع من بعدهم) المشهور فيضال جاحدا لأمافي خلافة كالأجماع بعد استقرار الخلاف فانه بعيدا عن (كالقول أسادا)

بأهله الحديث ولما سمع منهم عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لأحسب كل شيء الأمانة وقال في المتطوع إذا بذاه الأفعار  
أنه كالبرج أو أرا صدق جمال فيصدق بيعه ثم بدله ومن نقل قول زيد في الفرائض والطب وميراث الجدة ولما ورث زيد  
ثلاث مائتي في مسئلة زوج وأوين قال ابن عباس أن وجدت في كتاب الله ثلاث مائتي فقال زيد بقول رأى وتقول رأى يلحقها  
وأما هل يدخل تحت المحصر مشهور وما من مذهب إلا وقد قال رأى ومن لم يقل فلا أنه أفتاه غيرة عن الاحتياط ولم يصرض  
عليهم في رأي فأمنه فاجماع قاطع على جواز القول بالرأي \* وجه الاستدلال أنه في هل سألنا التي اختلفوا واحتدوا فيها  
فلا يخفى أما أن يكون فيما دليس قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقبحوا إجماعهم بقاطع فقد ثبت الاحتياط وان  
كان فخال إذا كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتفه ولو أظهره وكان قاطعاً لما أخافه أحد ولو أخافه لوجب تفسيقه  
وتأنيبه ونسبته إلى البدعة والضلال ولوجب منعهم من الفتوى ومنع العلامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه أن لا يثبت مثله وقد  
قال به قوم وإن كان لاهراً وعلى الجملة فلو كان فيما دليس قاطع لكان المخالف فلسفاً وكان الحق بالسكوت عن المخالف ورأى دعوته  
إلى الحق فلسفاً فيمنع التسليم لجميع العصاة بل يعم الصادقين جميعهم وليس هذا كالتقليد فان دللتها غيرة فقد لا يدركها بعض المطلق  
فلا يكون معانداً أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يجب كسب منطوقه أو دليل ظاهر فيمالبس  
منطوقه لا يثبت التأويل أقوله تعالى وورثه أو أواه فلا ملة الثالث فيقول هذا أن لآية الثلاثين وقوله تعالى فاسمعوا الذي ذكر  
الله فعقوله يحرم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تلبسون ثياباً ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ولا تقللوا ما موفى لهم برخص

ولفظه الشريف هكذا وإجماع من بعدهم غيرة المشهور من الحديث وإذا صار الإجماع مجتهداً في السلف كان كالجميع من  
الأخبار وقرر وكلامه بأن الأعلى إجماع العصاة تصابيح بكفر جاحده ثم إجماعهم بالسكوت ثم إجماع من بعدهم بحيث  
لم يثبت فيه خلاف ثم إجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان إجماع العصاة غير مختلف فيه أصلاً لا دخول أهل المدينة  
والعرة والخلفاء والشيوخ والسكوت قد اختلف فيه ثم إجماع من بعدهم بقوة الاختلاف فيه ثم إجماعهم بعد استقرار الخلاف  
قد قوي فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولاً فلان هذا يقتضي تكفيراً والفض والخوارج جميعه قسوة شهادتهم بل رواية  
الخوارج أن لم تنع إلى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانياً فلان الآية لا على هيئة الإجماع غير رافعة بين إجماع  
وإجماع وأما ثالثاً فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فإنه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين السديني الأكبر وخلافته  
بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين علي بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شد وضعف فلا رجع لإجماع  
على آخر وأما رابعاً فلأنه ينبغي أن يفصل في الإجماع بين ما قبل الافتراض وما بعده ووجهه أنه لا فائدة فيه لأنه ليس إجماعهم  
الوقد افترض عصرهم ولم يرجع أحدهما إجماعاً عليه وهذا الذي ظهر لهذا المصدق تقرير كلام هذا الخبر الامام وإن كان  
أمثاله عن فهمه أو دعه هو من الرام قاصرين أن مقصودهم قدس سره أن الإجماع مطلقاً في القطعية كالأية وانسحب التواتر  
وأصله أن يكفر جاحده لأنه انكار الحكم مقطوع الآية لا يكفر لمر وض عارض وأشار إليه بتفسيره بقوة في الأصل والزم بكفر  
الرافض والنجارية ثم بين مراتب الإجماع فالأعلى في القطعية إجماع العصاة المخطوع اتفقهم بتعيين الكل بالحكم  
أو بدلالة توبيخاتهم متفقاً قطعاً وهذا ظاهر ثم إجماع من بعدهم وجه الفرق أن العصاة كانوا ملوكين بإعانتهم فقولهم  
بالبحث والتفتيش فإذا أخبر جماعة عدالتهم حصل العلم باتفاقهم قطعاً وأما من بعدهم فتكروا ووقع فهم نوع من الانتشار  
فوقع شبهة في اتفقهم وأحسن أن يكون هناك مجتهد مطلع على قوة الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعد عدم وقوع  
الانتشار كلف مع كون الناقلين جماعة تكفي العلم صراحة تكفيراً المشهور الذي فيه احتمال بعد صدور دون درجة من إجماع  
العصاة ثم الإجماع الذي وقع بعد تقرير الخلاف السابق بحيث ظنية احتمال القول السابق بالدليل وكذا الإجماع  
المنقول أحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الإجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة قطعا على أن السكوت من ملاحظات عدم  
للموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كدبر الواحد الصحيح والوجه الثاني بقوة وإذا صار الإجماع مجتهداً

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف خفي على الصلة رضي الله عنهم مع حاله قدرهم حتى  
نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذا بعيد الدليل ونعاه بدفع الاعتراضات وقد تعرض لهم عليه تارة بانكار كون الاجماع  
حجة وهو قول النظم وقد عرفنا من اتيانه وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس  
للباقين الا المسكوت وقد نقضوا عن بعضهم انكار الرأى وتارة يسلمون المسكوت لكن جعلوه على الجملة في ترك الاعتراض لا على  
الموافقة في الرأى وتارة يقررون بالاجماع ولا يكتفون بتسقيق الصلابة وتارة يردون عليهم الى العمومات ومقتضى الالفاظ  
وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذا مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة **(الاعتراض الأول)** قال الجاحظ حكاه عن  
التفاهم ان الصلابة لو زعموا العمل بما امروا به ولم يشكفوا ما كفوا القول فيه من افعال الرأى والقياس لم يقع بينهم التهاكج  
والخلاف ولم يشكفوا العمل لكن ما عدلوا عما كفوا وتخصروا وتأسروا وتكفوا القول بالرأى جعلوا الخلاف طر يقا وتورطوا  
فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا ان السلف بأسرهم تأسروا وغصبوا الحق اهلهم وعدلوا عن طاعة  
الامام المصوم المحيط بجميع النصوص الصلبة بالأحكام الى القيامه فتورطوا فيما شبر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من  
بعض من انكار اتفاقهم على الرأى فنفق وسفل ونسبهم الى الضلال و بدل على فساد قوله ما دل على ان الأمة لا تتجمع على اشياء  
وما دل على منصب الصلابة رضوان الله عليهم من ثناء الثقات والأخبار عليهم كانه كفي كتاب الامامة وكيف يعتقد العقل  
الصدق فمن أنفى الله تعالى ورسوله عليهم يقول مستدع مثل النظم **(الاعتراض الثاني)** قولهم لا يصح الرأى والقياس الا

في السلف يعني لا يكون على حجة دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فبسطوا هو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع  
الاحادي والاجماع المسكوت عن مع دلالة الدليل على القاطع على كونه بامراضا فهم **(والكل)** من الاجماعات **(مقدم على**  
**الرأى)** والقياس **(عند الأكثر)** من اهل الأصول لانه اما يفتقر الى خبر للتواتر والشهور والاحاديث والكل مقدم على الرأى  
**(مسئلة)** قال جمع منا **(الاجماع في الصلابة)** لان العقل هناك كلف في اقله العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل  
على عدم الحاجة بل غاية ما زعم عدم الحاجة الى الاجماع كفاية للعقل **(و)** قال **(جم)** من يعبري فيها الاجماع أيضا **(كالتسريعات)**  
وهو الحق لمصوم أدلة الحجة **(الامانة توقف عليه)** أي الامانة التي يتوقف عليها الاجماع والامانة الدور **(وفي)** الأمور  
**(الدينية)** كتدبير الجوش لعبد الجبار المعتبر فيه **(قولان)** أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعم منهم انه  
لا يرد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينية بل ما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم  
**(و)** ثانيها **(مختار الجاهل)** الاجماع فيها **(حجة)** أيضا **(الى بقا المصالح)** التي أجمعوا الاجلها وهو الحق لمصوم الأدلة وليس هو  
الاكلاحي في الحجة والوحى حجة في الكل الأخرى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصنع الحزاب على  
النار وشاور سبعين معاذ وسبعين عبادة فقالان كان من الله فامض قالوا كان من الله ما سألناكم فقال لا نصلي الا بالسيف  
فلم يصالح كذا في الاستيعاب **(واما في المستقبلات كاشراط الساعة وأمور الآخرة فلا)** اجماع **(عند الحنفية)** يعني لا حاجة  
الى الاحتجاج به لانه ليس بحجة فيها كفيلا واللائل عامة **(لان القسب لا يدخل فيه للاحتجاج)** والرأى الذي لا يمكن فيه التفتن  
فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحيث لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق انه يصح الاحتجاج فيها ايضا لتعارض الدلائل  
ولانه احتمل ان يسعوا على كل مفردا فاجمعوا على ما سمعوا ولم يقولوا وجود اتفاق فيبذل هذا الاجماع لاولا فيبذل ذلك  
القاطع لعدم ضمان تواتره فلو قلنا ان المستقبلات من الاخبار كالسريعات في الثبوت بالاجماع **(هذا)** والله يقول الحق وهو  
يهدي السبيل

**(الأصل الرابع القياس)** \* وهو لغة التقدير يقال قست الثوب بالثوب انزع وقست الثعلب بالثعلب **(وشاع)** بحيث يفهم من  
غير قرينة **(في التوسيع)** بن الشيشين **(ولو)** كانت **(معنويا)** وفيه اشار الى انه في التسوية يتم قول لانه مشتق بينهما **(و)** هو  
**(اصطلاحا)** ما سوا المسكوت لمصوم في علم الحكم أي في نفس علم الحكم لا في قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الامن بعضهم فان فهم من لم يعض في القياس وفهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام  
فيما حكاهما لم يحفظ عنه انه لم يعض في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كما يكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبو بكر بن كعب  
ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحدائهم كمن مسعود بن عباس وابن الزبير ثم سعى في نيل العبادلة وقال كانوا أعرف  
بأحوال النبي عليه السلام من آبائهم وأتت على العباس وابن الزبير ذلك القول بالرأى ولم يشرعوا وقالوا بديه لا نسلم سكوت  
جميعهم عن انكار الرأي والقضية فيه اذ قال أبو بكر رأى سماعة تظلي وأرى أرض تغلي اذ قلت في كتاب الله رأيي وقال أقول  
في الكلالة رأيي فان يكن خطائي ومن الشيطان وقال علي لم يرض الله عنهما في قصة الجنتين ان اجتهدا وفقدا خطأ وان لم  
يجتهدا وفقدا غشوا وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان لم ينتب  
لفضوء بالرأى في مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله يجعل في المال النصف والثلثين وقال الأئمة رضي الله عنهم  
ثابت يجعل ابن الابن بنا ولا يجعل أب الأب أباً وقال ابن مسعود في مسألة المقوضة ان يك خطائي ومن الشيطان وقال عمر أباكم  
وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن أعييتهم الاحاديث أن يحفظوها فقل بالرأى يضلوا وأضلوا وقال علي وعثمان رضي الله عنهما  
لو كان الدين بالرأى لكان المسيح على باطن الخفاء أولى من نطاهره وقال عمر رضي الله عنه ما هو الرأي على الدين فان الرأي منا  
تكلف وطن وإن القتل لا يفتني من الحق شأنا وقال أيضاً ان قوما يشتون بأرائهم ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يقولون وقال ابن  
مسعود فرائدكم وصلواكم كذبهم وبنفس الناس رؤسهم لا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضاً ان حكمتكم في دينكم

أضعف وقد تكون مساوياً لا بد في العلم من تقديره هو كونها غير مفهومة لغة للبلاد النقص عنهم الموافقة (عند المصنوه)  
الذين يرون كل مجتهد مصيباً (لما ساء في الواقع الابتعاد المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد  
يجدها المجتهد وقد يخفى (والرجوع منه) (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلاً عند من لم ينتهي بهذا النظر  
فلا يحتاجون الى زيادة في تقدير نظر المجتهد كافي المختصر وغيره لأنه وإن كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنها مازلت  
للساواة في نظره ثم بهذا القدر يخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد إلا أنه لا اعتدابه ولم يتعلق القرض بالبحث عنه  
فانهم (بخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد نالها المجتهد فيصيب وقد نالها المقتضى (فيخرج) القياس (الفاقد) الذي  
ليس مطابقاً للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولو علم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (في نظره) أي المجتهد  
وقيل مساواة السكوت للتصريح في العلة في نظره (لكن يخرج مساواة لبراهم) المجتهد حينئذ لان يقال لا بأس به لعدم تعاقب  
الفرضه (تقدير وكثيراً ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة (فقليل) القياس (تقدير) الفرع  
بالأصل في الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل في علة حكمه والظاهر ان المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن حله  
على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد في استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا بقوله بئس المجتهد في استخراج  
الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (حل) التمس على غيره ما جاز حكمه عليه لعله مشترك وهو لا يهائم المعتبر وقد حل ما لم يعلم  
المذكور بن عقله في الآخر وهو الشيخ الامام علم الهدى أبي عبد الله وهو المسمى بدي قدس سره والمراد بالعلة في الآخرة  
الوصف الموجود فيه وعمله الموصوف في الآخرة من الموجود في صاحبها وتما حكمه بالثبوت بهذا الاعتبار والبالغة في الوجهين  
(و) قيل (تعدية) الحكم من الأصل الى الفرع لعله متعمد لا ندركه غير دالقة وهو الصواب الشرعي (و) قيل (اثبات) حكم  
الأصل الفرع مع تشريك الغيرة (كأن يقال تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم (وهو) أي إطلاق القياس على  
الفعل (مساواة) لان القياس جهة الهمة موضوع قبل الشارع لمعرفة حكمه وليس هو فعلاً لا أحد لكن لما كان معرفته  
بفعل المجتهد مما يطلق عليه مجازاً ثم في بعض النسخ بفتأ بجأت وجولت تطلب من العولات (وأورد) على عكس التعريف  
(قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه مازوم العلة ومنها الامليس مساواة في العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه تقيض الحكم

بالرأى أحاطت كثيرا بحارمه الله ورحمته كثيرا أحاطه الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم فيه غيره قال  
الله تعالى لينيه عليه السلام لتحكم بين الناس عباد الله ولم يقل عبادي قال يا أباكم والمعايير فما عيبت الشمس إلا  
بالمعايير وقال ابن عمر وفي من أرايت وأرايت وكنت أنكر التابون القليل قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أحد  
فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فأقبله في الحش إن السنة لم توضع بالمعايير وقال مسروق إن الأجدع أن أقبس شيئا من أخاف  
أن تزل قدم بعد ثبوتها والجواب من أوجه الأول أن تابونا القواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن  
القائلين به وثبت ذلك بالتواتر وقائع مشهورة كبرائت الجسد والاختراع وتعيين الإمام بالبيعة وجمع المصنف والعهد إلى عمر  
بالخلافة ومالم يتواتر كذلك فقد صرح من أجادوا قائلين برأيات صحبة لا ينكرها أحد من الأمة ما أورث علماء ضروريين يقولهم  
بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرفت من صفا حاتم وشجاعته على بغاؤنا الأمر حيا يمكن التشكيك في حكمه بالاجتهاد وما نقلوه  
بخلافه كما عرفت ما لم يطع ومرو به عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بتعيينه فكيف يدعى قوله المعلوم  
ضرورة بمعايير مثله ولو سئلت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع إلى ما أورث من مشاورات الصحابة واجتهادهم والثاني أنه  
لو صحت هذه الروايات وتواتر ما لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهادهم في فعل ما أنكر وعلى الرأي المخالف للنس  
أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصد عن لبس أهلا للاجتهاد ووضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد أصل  
ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسخ على منوال سابق وفي الفاظ روايتهم ما يدل عليه إذ قال اتخذ

بنقض العلة نقول لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما تجب معه بالنذر تجب بدونه (والجواب  
أولاً) عنهم (منع كونهم من المحدود) ولا سيما قياساً (الاستحسان) وثانياً عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم)  
بما كان (صريحاً أو ضمناً) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلاً) إذ قيل في المروق يجب رد فاقها فيجب العثمان هناك كالغصوب  
فوجب الرد المشتبه (فيهما) وإن لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وإن شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة  
(وما في النص بالقياس حيث تدعى المذکور) بل هو ما يدرك فيه العلة المتضمنة له المساواة في العلة حقيقة (أقول فيه) أن التصور  
في الحد لا يستلزم التصور في المحدود وإن قد أريد بالمساواة أتمام الضمنية ولتصورها في القياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الآن  
صاحب النص لم ينقل الجواب بالتصور بل ينقل الجواب بأنه محدود إلى قياس العلة المتضمنة علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس  
حينئذ غير المذکور وأما الجواب بعمل التصور فهو أن كل لا يرد عليه هذا إلا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قياساً ولم يقل به أحد  
فتأمل (و) عن الثاني بأنه كإيراد المساواة الأعم من الضمنية (كلها) راد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقاً أو تقديرًا) وقياس  
العكس راجع إلى الاستدلال باللازمة والقياس لا يثبت ما في المثال المذکور لوجب الصوم شرطاً في الاعتكاف لم يجب بالنذر  
كالصلاة فثبتها لما لم يجب بشرط طاعة لم يجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب بشرط طاعة فالمساواة هنا تقديرية على تقدير عدم  
وجوبه بشرط طاعة ومثل المصنف مثال آخر وقال (مثلاً) إذ قيل في الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) وإذا ثبت نفسها  
من غير أن الأولى (فلا يصح التكاح منها) كإرجاع لما ثبت الاعتراض عليه (أكثر) ووجبه نفسه (صحيح) نكاحه (لخاصة الوجه)  
التكاح (منها صارت كإرجاع فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وإنما اختار هذا المثال لشارة إلى أن الجواب بأن المقصود  
قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور على منذور لا يتفهم المناط والخاص خصوص النذر لأنه لو كان دخل لوجب الصلاة بالنذر  
أيضا ذكر الصلاة لتمامها خصوص غير واف لعدم جوبه في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود هنا تسوية حال  
النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة ففهم (ثم) رآه أربعة أحدها (الأصل المحل المشبه وهو التعارف) بين  
الفقهاء كالحجر لم يشر به في قياس التنبذ عليه بجامع الشبهة المطربة (وقيل) الأصل (ذليل) دليل المشبه فهو في المثال  
المذکور قوله تعالى إنما أفر والعسر والأعتسب والأزلام جرس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو موقوف للحجر  
ولكل وجه (د) الثاني (حكمه) كالحجر في المثال المذکور (د) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبذ (وذلك باعتبار الحكم)



الناس رؤسهم ألبال وقالوا قالوا بال رأي حرمو الحلال وأحلوا الحرام فإذا القائلون بالقياس مقررون بأبطال أنواع من الرأي والقياس والشكر ونالقياس لا يقررون بحصة شيء من أصلا ونحن نقر به بدأ نوع من الرأي والقياس كقياس أصحابنا الظاهر أن قالوا الأصول لا تثبت قبلنا فنسكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالظن فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشر بصيغة تلك كانت كالعلة المقيدة فقامس التي قالوا يشبهه فإذا ان بطل كل قياس فليست قياسهم ورأيهم في بطل القياس أيضا وذلك يؤدى إلى بطل المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الإجماع انما يتكبر وتالباقين وان ذلك لو كان باطلا لا نذكره فنقول لهم سكتوا على سبيل الجاهلة والمصلحة خفيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفايته والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحب الحال وافعال النبي عليه السلام في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الإجماع وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عند كفى النبي والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين الثاني والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكتهم على الجاهلة والمصلحة وبقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا في المسائل وتنازعوا وتحاجوا ولم يتجهلوا ثم اختلفت جهتهم المحاسن عن اجتهادات مختلفة ولم يتكبر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغامضا لقطع الجواب والى الثاني والتفسيق كما فعلوا بالخوارج والرافض والقندية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأمسكوا بخفاء الدليل فجعلوا فان قول القائل لغيره لم تستشار ولا ما ذناب من جهة الشارع فلم تضع أحكام القدر أبدا ليس كلاما خفيا فجهز عن ذكره الافهام وكل من قاس بغيره ان فقد شرع فقولوا لهم حقيقة بالاذن لكنا أو ناسكر ون على من يسأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل الحكم الفرع) فانه ثبت في نظر الجمهور (وفرع الحكم الأصل غالب) وقد لا يكون فرعاً كما إذا كانت منصوبة (والصحيح أن القياس جهة) كسائر أطيح (فركتها المقدمتان) أولاً (فانما يتصل به) أركان ثانياً فانها أركان الأركان وهي الأمور الأربعة (كل في فوق التبيين شكر كالمجر وانحروا الاسكار) فالتبيين حرام (وأما قول) أن كونا خفيفة ان كنها والعلة المشتركة فاداراه ما يحقق المساواة في الخارج بالفعل) لا أظهار كن وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر) وحكمه أي حكم القياس (ثبت حكم الأصل في الفرع والظن به بعد النظر للقطع) به (وان قطع بمقدّماته وموانئه) وهذا بخلاف سائر أطيح فانه يحصل القطع بهذا القطع بمقدّماتها (ذلك لأن طريق الاتصال) فيه (تلق) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً) في حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعاً) عن الحكم فلا يصل إليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما ينتج علاقة أن كلما توجد العلة وجد المعلول وهذه مقدمة قطعية فوجب القطع ان كانت العلة قطعية وانما يجوز كون الأصل شرطاً والفرع مانعاً فمتنع عليه العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة علة تامة) وبني الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياساً فيها (متفكر) وهذا ليس بشيء فان رجوعه الى القياس المنطقي لاشاعة فيه بل هو الاقبح بالقول فان حاصله يرجع الى ان التبيين جديف الشفاطر به التي هي علة الحرمة وكل ما وجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الاتصال فيشكل أول قطعي الانتاج وانما يجيىء بالظن من الماد من مظنونية العلة فلذا قطع بالعلة وجب القطع البتة واعتبر دلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هناك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة اجتهد الامن القعة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقراء فاننا نبتنا القياسات بالحرمة بالاجتهاد وجدنا على ما مظنونية فلذا حكم بأنه لا يفيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود الفرع عن العلة) التي الأصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لانها محمولان) على الأصل (وهو أي المحمول لا بشرط شيء) الحكم الأصل وعلة لا بشرط شيء وهو بعينه موجود في الفرع (ولان المشتغل على المصلحة والمفسدة اتفاهو الطبيعة المطلقة لا لخصوصيات) والعلة هي الأمر المشتغل على المصلحة والمفسدة (لكن شارح يقتصر ذهب الى الثلثة) أي الى أن المصنف في الفرع مثل حكم الأصل وعلة كائناً ما كانه تعرف الامام علم الهدى قدس سره (محللاً بان المعنى الشخصي لا يقوم بمعين) فلا يقوم مقام الأصل بالفرع بل مثله (ذلك) انما قال به (فتنظر الى الخاص) ولحصة الموجود في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصعابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجماع عليه بأجماهم بمسكن في هذا القواعد وأما العموم والمفهوم وبصفة الأمر فقلنا أحاطوا في هذه المسائل بتجرب بد النظر فيها فوضوا الأصولين ولكن كانوا يتسكنون في مناهل ارتباطهم بالعموم والصفة ولم يذكروا التمسك بمجرد الصفة من غير قرينة بل كانت القرائن المعروفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متطاهرة فها جرد والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذا المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أنه قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وإن لم يكن هذا امر ضياعا عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الا بقطع لكن الصعابة لم يجرى والنظر فيها وبالجهة من اعتد في مسألة دليل قاطعة فلا يسكت عن تعصبة مخالفة وتأنيبه كالمسبي في حق الحوارج والروافض والتعددية (الاعتراض الرابع) قولهم إن ما ذكرتموه نقل الحكم الظن والاجتهاد فلعلهم عولوا على معنى صيغة عموم صيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبر من وجهه ومقدد إلى مطلق وبناء عام على خاص وجميع خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحصيل مناط الحكم لا في تنقيصه واستنباطه والحكم إذا صار معلوما بضابط تفصيص الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا نسكت فقد علموا قطعاً أنه لا بد من إمام وعلموا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصلع إذا بد منه ولا سبل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتب

العلة والحكم لا تحذف الفرع أصلاً (أو) نظرا (إلى) بني وجود الطبيعة المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لا يشترط شيء وحذف الأصل وفي الفرع (قائل) وهذا فيه خفاء فإن الطبيعة وإن لم تكن موجودة في الخارج يمكن صدقها على الموجودات غير متكررة ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها في نفسها فإن العلة ربما تكون بمعنى انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جاوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في شرائط القياس) من الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى أي ما تدركه عقله (لا كما عداد الركام ومقادير الزكاة) ومنه عندنا لخفية الحدود (وقد عدمته صحة الصومع الأكل نسبياً) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنهم صوموا فإن الله أطعمهم وسقاهم ولا قضاء عليهم وأما الدار قطني (وحل الذي يصنع ترك السمية كذلك) أي نسبياً الثابت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسي حين يذبح فليس وليد ترك الله ثم لا يكره وأما الدار قطني والبيهقي كذا في التفسير (لأن وجود الشيء بدون تركه أو بشرطه غير معقول) وبالأكل نسبياً يفوت ترك الصوم لأنه الامسك وقد غفلت وفي ترك السمية تساهل في شرط الحل لأن السمية شرط النص وفي قوله وقد عدمته إشارة إلى الضعف فيه فله لتقابل أن يقول لا نسكت أن ترك الصوم الامسك عن الأكل مطلقاً بل الامسك عن الأكل مع التذكرة وكذلك شرط الحل السمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (وسنأين أن يكون محتصاً) أي بالنصوص بدليل دل عليه فله إذا كان محتصاً بل الإلحاق به قطعاً (كما طعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال سار رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما هلكت قال وقعت على في رمضان فقال هل يتجدد ما اعتق ربة قال لا قال فهل تسطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل يتجدد ما اعتق ستين مسكناً قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه عرف فقال تصدق بهذا فقال أأعلى أقرر مثلاً من لا يتبأ أهل بيت أخرج إليه من أفصل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أن يله ثم قال اذهب فأطعم أهل بيتك وامسك فهذا أي أطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لأن قيل أعداد الركام (فإنه معقول العلة لا كقبح التعزير) حيث أوردته نظرية الغير معقول العلة (لأنه كاحسن الغفارة) فسحخته كسح خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن نفوت) به (حكمه الزجر) على

في المحصف فهذه أمور علفت على المصلحة نهوا جاعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فمومن  
 قيل بتحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسئلة بمسئلة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقص بخلاف ذلك لا في  
 معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر بالأصابع ادعوا الاختلاف في دية الأسنان باختلاف  
 مشاهيرها ذلك مقتضى بالأصابع ونحن لا نذكر أن النقص من طرق اقتصاد القياس وإن كان القياس قد ساد بنفسه أيضا  
 وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشتروا كروا في السرقة حيث توقف عن عر عن قتل سبعة واحد على ما قيل كون الشر كما تعابون  
 من القياس نقضه على بالسرقة فإذا ليس في شيء بمأذ كرتوما يصح القياس أصلا والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة  
 في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز ولا ينصف الاعتراف بأنه لم يثبت إلا هذا النوع من الظن لكتلة انقياس ظن القياس  
 على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام إذ يجوز أن يتعبد بسوء من الظن دون نوع ولكن بان على القطع  
 أن اجتهاد العصاة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز وأذلك إلى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا  
 بالقياس وتعليل النص وتبنيع مناط الحكم وذلك كهمداني بكر إلى عر رضى الله عنهما قاله فاس المعهد على العقيدة السبعة  
 وقياس أبي بكر إلى كراهي الصلوة في حال من منع الزكوة ويوجع إلى بكر إلى تور بشأ لم يأبى قيسا على أم أو قيسا عمر  
 النجر على النجس في حجر ثم نفيه وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكر وتوصير على بالقياس على الاعتراض في حد الشرب  
 ولست أفتي بالقياس إلا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرور وفي وقائع لا تخص ولا تنصرون ولتعيين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز إلعام الأهل (فأما ثبت رخصة خاصة بمحنة بقصة) فله أم حملت رسولته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم  
 فعفا الله عنه ولذا قال الإمام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنة ولو شرعة لله عسى أن يكون رضا الله عنك  
 فيه (فلا يثبت بالتعليل ولا يحد أن يقال ليس شرع الكفارة لئلا يخطأ أي فقير كان بل هو لست بظن بطاعة ولا طاعة في كل  
 نفسه فإلعام نفسه أم له في الكفارة غير مقبول العلة فثبت ما في التحرير ولا ينافيه تحمل الجهر ولا اختصاص به فإن جزئيا  
 واحدا يقع مثلا لقواعد كثيرة فلههم (ومن شهد آخره) بن ثابت قاله مثل شهادة الأثنين بالنص والقبيلين الصحابة بندي  
 الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصحة مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة عمار ولما استشهد عمار قال سمعت  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تقتل الفئة الباغية فأخسيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصة  
 على ما في كتب الأصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقص من أعرابي وأؤد عنها ثم شهد الأعرابي استغفاره  
 وجعل يقول هل شهد فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بن شهدى فقال خزي بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله  
 أنك أوفيت الأعرابي من الناقصة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهدى ولم تحضر في فقال يا رسول الله أنا  
 أسد ذلك فيما أتيتني به من خبر السماء أفلا أسدك فيما تخبر به من أدا من الناقصة قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وأصحابه وسلم من شهد خزي بن عفو حوسبه (ثبت كرامة محتمصة لاختصاصه بفهم حمل الشهادة صلى الله عليه وآله  
 وأصحابه (رسول عن أخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كإطفاؤه الرشد بن رضوان الله عليه هذا هو الذي  
 رآه الإمام غير الإسلام بشوقه لكنه ثبت كرامة فلم يصح إطاله ولم رد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه أنه خلاف  
 الواقع فله قد يشترك في كرامة واحدة ثم قد ناقش فيه بيان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله  
 وأصحابه وسلم من شهد الخ وانما يزم لو كان هناك مفهوم القلب والتعليل بفهم حمل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل  
 يجوز فهمه من غير من كل مسلم والحق أن هذا يدل والسابق يدل على الاختصاص وحمل الشهادة في الأمور الدنيوية  
 بخبر صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الإيمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالعبادة فقط فانهم والمشهور أنه  
 أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز إلحاق الغير به واعتراض عليه ببيان تليل التخصيص جائز فكذا ما يخصه  
 يجوز تخصيص من في طبقته وأعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التماس بل نسخا القاعدة عامة ولا يجوز



المشابهة من كل وجه انلو تشابهها من كل وجه لا تحدث المسئلة ولم تعد فيسطل التشبيه والمغايرة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أي وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم ويكون ذلك الوصف مناطا لغيره والنص لما في الاجتهاد والخلاف بحال فكانوا يدركون ذلك بنظرون وأمارات ونصن أيضا فنترد دائما في كل قياس كجاسي في باب ثابتة الاصل (الاعتراض الخامس) أن الصواب أن قالوا بالقياس اختراعا من تلقاء أنفسهم فهو بحال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والقصد به فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما يدعوهم وضوعه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على نيتكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه أو حكم القلان على ما ظننه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظننه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصر به فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيدا في النار فاعلموا أن عمر افي النار واعلموا أني حرم النار بالبر لئلا يكتا قطع بصرهم البر وكون عمر وفي النار هم ما ظنتم أن زيدا في النار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أن فهم الصواب هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه والجواب من وجهين أحدهما أن هدمه كفتيها ما فاتهم مذهبهم اجموعا على القياس فقد ثبت بالقواعد أن الامة لا تفتحم على الخطأ بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجب الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطأ فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم الثاني هو أن تعلم أنهم قالوا ذلك عن مسندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلائل وقرائن أحوال وتكرار وتثبيتات تفيد علما ضروريا بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالغلب (قياسا على العمل) مثلا بجماع الخلاوة (لا تثبت عليه الخلاوة بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه خلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقضي هو الخلاوة (تثبت الحرارة فيه) أي في الخلاوة المقيس وهو العنبرية) أي بالاستقراء (بالقياس فلا أصل ولا فرع) هناك (اقول) لأن من عليه العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (للعقل قد يستنبط ثابتا في المناط في الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسائل (كعلية العقل من التسليم والحكم) وقال في التيسر لو ثبت دليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علية الخلاوة للحرارة فمجرد أنه محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله علمتها في المصل الخصوص وحيث لا يصح القياس فانه لا يجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العمل السريع لأن النصوص توجب علمتها بالنسبة الى عمل مخصوص ثم يفرع عن الخصوص فتعدي الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهر في العقليات وتثبت العلة بدليلها فيعلم بتعميم العلة كافي الشرعيات بعينه فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أي حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والام) أي وان كان شاملا (كان) انبائه بالقياس دون دليل الأصل (تحكما ونظورا بلا طائل) مثلا اذا قاس الحص على الذرة فجميع الكيل في حكم الروية ثم أثبت روية لذة بتحديث لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يشترط روية الحص بالحديث ويكون القياس تطورا بل من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان ناصوبا أن لا يتناول الفرع فقط) بحيث يخرج حكمه من الإضاح القياس ويكون تطورا بل من غير طائل فانهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) أصل آخر (خلافه) مثابة وأبي عبد الله (المصري) من المعتلة (والتراع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (قياسا) (الزوم على التيمم) في وجوب التيمم (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثله فقد اختلفت العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع أصل آخر بناء (على اتفاقها) أي اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخيل على الزيت بجماع الوزن وقياس الزيت على الخيل بذلك الجامع (فاتفقوا) على جواز ذلك في تطويل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لأن المساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذي هو فرع لعله أن يفرغ العلة التي يقاس بها ولا قياس بدون المساواة الحادثة والمصري (قالوا) لا يجب المساواة في الدليل بين الأصل والفرع فان الحكم في الأصل يثبت بنفسه وإجماع وفي الفرع بالقياس (فكذا) لا يجب المساواة (في العلة) فيصير أن ثبت الحكم في الأصل لعله وفي الفرع لا يفرغ (ولا يفتني ضعفه) فان بين الصورتين بواحد

المستند إلى ما ندرس فلم ينقل اكتفاء جماعته الممتزجة والى ما نقل ولكن لم يبق في هذا لا عصارا لا انقل الآحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما وثر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بتأديها والى ما هي قرئ أحوال يسير وصفها ونقلها لم ينقل الشافعية ما نمت البصيرة عن المستند إلى العلم على التواتر من إجماعهم ونحن مع هذا نشتبه القول في شرح مستندات الخصامة واللفاظ التي هي مدارك تنبيهاتهم بالتعبد بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعبروا بأولي الأبدان الذي في الاعتبار العيون من الشيء إلى نظيره إشارته في المعنى كما قال ابن عباس فلا تعتبروا بالأصابع وقوله تعالى إله الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسئلة الجحد والاختوة ومسئلة الحرام إذا لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب وقد عكس القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمعبر عنها صراحة ان لم تنضم إليها الفرائض ومن ذلك قوله عليه السلام لعاذبهم تحمكم قال بكات الله وسنة نبيه قال فان لم تجد قال اجتهد رأي فقال الجنة الذي وفق رسول الله لما رضى رسول الله وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه معناه أو انكارا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلاسل لا يجب الجشع عن استلذه وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا توارث أهل ملتين وغير ذلك مما علقته الأمة كافة إلا أنه نص في أصل الاجتهاد ولعله في تحقيق المناط وتبيين المصلحة فيما علق أصله بالصلة فلا يتناول القياس الأصح منه ومن ذلك قوله لمرحبن ترد في قبلة الصائم رأيت لو تخمضت أكل عليم جناح فقال لا فقال فلم إذا تشبه بمقدمي فاع عقلمة الشر لم يكن ليس بصريح الإقرار سنة إذ يمكن

فإن القياس هو المساواة في الحكم بالأساوي في العلة وقد نعتت وأما البليل فهو أمان ذلة على الحكم فيصير نفسا أما رتب مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع ينص الأصل وإجماعه وإنما القياس يظهر نفسه حكم الفرع وإنما ما فيه مثبت بالمساواة في البليل أيضا فانهم (وهذا) الاختلاف (إذا كان الأصل فرع على المستند دون المعترض وأما العكس) وهو ما إذا سأل المعترض دون المستند (فاسد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم الذي عتكت في شبهة) هي عدم المساواة فإن المسلم معصوم الدم وكفر الذي مبيح إلا أنه سقط بعراض العهد (فلا يقتض كالمثل) فإنه لا يقتصر إذا قتل به لشبهته من جهة الآلة فعدم القصاص في القتل بالنقل لا يرا ما شافعي (وذلك) أي فساد (لا اعترافه بطلان دليله) أي القياس باعتراف بطلان معذمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) جذا القياس (لم يتم) أيضا (لأن المسلم اعتماه الحكم لا العلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يرضيه الإلزام وهذا يدل على انتفاء ما لا يابعد إثباته العلة بطرقها (ولو جاز اعترافه بالخطأ في الأصل) فقط (أو في أحدها) أي الأصل أو العلة (لا على التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الإلزام بثبوت الفرع وهذا هو المدل على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي البليل (الجدلي المركب من المسلمات متبعا للإلزام) أصلا إذ يمكن للمعترض اعترافه بالخطأ في تسليم إحدى المسلمات (ولو تم كقضابا المسلم من مقاطع العث) إذ يبق الجشع عنها (والكل باطل على ما تقر في محله) وهو كتاب الجدل من المنطق (والحق أن المسلم كالفرع في حكم الضرورى) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الإلزام) فحينئذ يصح الإلزام بالقياس على فرع سلم الخصم لكن بعد إثبات العلة بالبليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لا صحة القياس في نفسه بل (لا انتهاض على المناظر) وإنما يذكر ما لم يفتي في كسبه (أن لا يكون) الأصل (ناقيا مركب وهو اقتضاة بالوافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير إثباته بنص أو إجماع (بان يقول كل قياس) في أثبات الأصل (ومن تعيى مركبا) وقيل إنما هي مركبا للاختلاف في ترتيب الحكم على العلة في الأصل ويكون الخصم للموافق في الأصل (مانعاه لآخر) أي مانعاه لوصف الذي انصاع وان سلم وجوده في الأصل (أو وجودها) في الأصل (ويحتمل أن يقع حال من فاعل الموافقة المقدر ومن فاعل يقول (والأول) وهو الذي منع فيه العلة مركب الأصل كالتأفعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل بالحر) الذي قتله (كالكتاب) الذي قتله الحر وتركه وفاموا الوردة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفى لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضا لقاسم بحيث ألحق مقدمة الشيء بالشيء فقال إن كنت تقبس غير المتخصص على المتخصص لأنه مقدمته  
 فألحق المخصصة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للثعلبية أرايت لو كان علي أبيي الدين ففضيتما كان شفعه قالت نعم قال  
 فدين الله أحق بالقضاء فهو يتبين على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضا ولو كان تعليم  
 القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل البدافق أي الضافلة  
 ذات خروافين أي أنه وإن سكنت عن العلف فقد كان النبي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام ينقص الربط  
 إذا بيس فقيس نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لا ملة وقد سلت عن قلة الصائم إلا  
 أخبرتني أني أقبل وأنا صائم تنهاني على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضي الله عنها أنه قال اني أنصت ينكم بالراي فيما ينزل فيه  
 وحى يدل عليه قوله تعالى تصكم بين الناس بما أراكم الله وليس الراي إلا التشبه وتشمل بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشباهه وإذا  
 ثبت أنه كان مجتهدا بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فعملهم اجتهاد بالأمر وقال عمر يا أيها الناس إن الراي كان من النبي عليه  
 السلام مصيبا فإن الله تعالى كان يسدده وإنما هو من التلويح والتكليف في يفرق إلى العصة ومن ذلك أمر سعد بن معاذ أن يحكم  
 في بني قريظة ربه فأمرهم بالزول على حكمه فأمر بقتلهم وبسب نساءهم فقال عليه السلام لقد وفقوا حكمه حكمكم الله ومن ذلك  
 قوله إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة عن عقوبة الزنا والسرقة  
 قبل زول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرم عليهم التصوم فحذوا وباعوها وكأوا أعتابها على تحريم

بالمكاتب (الرقب بل جهالة المسجون) الوالي القصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيده وحرثه) فإن كان  
 عبدا فالولي السيد وإن كان حرا فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن سعد) هو (إن ترك)  
 ما نفي بكتابه في التيسير وروى البيهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبدا ماني عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى  
 الله عنه يقول إذا مات المكاتب ترك ماله قسم ماله على ما أدى وعلى ما نفي فما أصاب ما أدى فالورثة وما أصاب ما نفي فالولاء وكان  
 عبدا لله يقول يؤدى العمو إلى العمو ما نفي من مكاتبته ولورثته ما نفي (فإن حصص على) هذا (بطل الحلق) لعدم وجودها في  
 الفرع (والا) قصص على (فتبين حكم الأصل) تظهر فساد ما كنت بينه عليه (ولا يتأق) مثل هذا الجواب (الأم من مجتهد)  
 فله بقدر على منع حكم الأصل (فإن كان عدم كفاية الموافقة) في الأصل (فلستدل إنسانها اتعاما لئلا تطر في الضمير) من  
 المذهب خلافا لبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي على له (مركب الوصف) بما في مسئلة تعليق الإطلاق  
 بالكاح) أنه (تعلق فلا يصح كزنب التي أتر وجهها طلق) فله لا يصح ويلغو (فيقول) الحقني (التعلق في الأصل بل تغيير)  
 فلم يوجد الوصف الذي على له (فإن صرح) هذا (بطل الحلق) أي الحلق عدم حصة التعليق به (والا) أي وإن لم يصح (فمنع فلا  
 نسلم الأصل) من عدم حصة زنب التي أتر وجهها طلق (بل تطلق) عند وجود الكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف  
 (منع العلية) في المثال المذكور منع علة التعليق لعدم الحصة (اذلا معنى لمنع الأصل مع تقدير وجودها) فيه (ونسلم اعتبارها)  
 وأيجابها الحكم (فأشار شرح المختصر أن الثاني اتفاقا فعمل على الوصف الذي يعل به المستدل على نظر) إذ لا يصح الاتفاق فيه  
 (الآن يقال انهم في الأول) أي في مركب الأصل (يدبر الحكم على علة) أي على العلة التي أباها الحكم بنفسه وتبقى علية  
 علة المستدل بها (وفي الثاني يدبر على عدم علة خصمه) ويقول علتك ولو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضي نقيضه (فأفراد  
 من الاتفاق اجتماعهما على علية الوصف مطقة للأصل كما عند المستدل ونقيضه كما عند المحسم) فحينئذ منع حكم الأصل  
 عند وجوده (و) المراد (من تسليم حصة إيجابها الحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم حصة إيجابها الحكم المتفق عليه  
 (حيث قال) شارح المختصر (فأنا سلم العلة) أي سلم حصة إيجابها الحكم المتفق عليه (فلستدل أن يثبت وجودها بدليل ما  
 وينتقض عليه لاعمتر في صحة الوجوب) لأن الكلام على تقدير تسليم الإيجاب (وقد ثبت) وجوده الدليل (فلم يقل)  
 (جوابه) ومعلومه (لأن المناظر تلوا المناظر) فكأنه يقول بما أدى إليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثم انجرى كما واستدل عزمي هذا في الرد على سيرة حيث أخذ الجرح في عشر الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تحضر وراثة فله بحسب ملبيا وقوله في الشهادتين مثل ذلك وقوله انهم الطوائف عليكم والطوائف وقوله في الذي بائع غلاما واستغله ثم رده ما خرج بالثمان فله اجناس لا تدخل تحت المحصر واحدا لا يدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائر في اعداد العصابة بكونهم متعددين بالقياس والله اعلم

والقول في شبه المتكررين للقياس والصارين الى الخطر من جهة الكتاب والسنة وهي سبع

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فرضنا في الكتاب من شيء قولا ثيبا لكل شيء قالوا معناه بيان لكل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الانشاء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروعا في غيره على النفي الاصيل والجواب من اوجه الاول انه ان في كتاب الله تعالى مسئلة الحدود الاخوة والعلول والمنورة والمفوضة وانت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعي اتفق العصابة على طلبه والكتاب بيان له اما به يد طريق الاعتسار او بالادلة على الاجماع والتسوق قد ثبت القياس الاجماع والسنة فيكون الكتاب قد بينه الثاني انكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فليزكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء ما يخصص قوله تعالى كل شيء واوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء والثانية قوله تعالى وان احكم بينكم عبا ازل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكمهم يعني استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خالف مع الرسول عليه السلام وقد فاسدوا عليه غيره فانقرضوا بالقياس في معرض ابطال القياس مع انتفاح

لكن يجب ان يعلم ان فرض تسليم حصة لاجل الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليهم من قبل الحال كيف لا والمحصر يقول بطلته ويجب نقض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه لاجل عينه وهل هذا الاتفاق فينبغي ان يقولوا ان الذين بالليل عليه مادي وان ثبت وجوده بديل يتبعض لان ما ثبت بالليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فلفهم (يقولون ان الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الامدي ومن تجعله كليس بلازمة في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في المناظر متفق وجود الوصف الذي ادعى الاستدلال عليه في الاصل وبعد تسليم وجوده منع عليه ومنع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج في تلك التكلفات الباردة وعلوه بالمشهور اذ هذا والله اعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما حاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس اولا (ثم اثبت علمه بطريقها) ثانيا (قل لا يقبل) هذا النوع في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (اما مطلقا او بينهما وذلك لضم نشر الجدل) اذ لا بد لاثبات اذ لا يكون حكمه حكم شرعي مما لا بد منه لاحل اثبات المطلوب فطول المناظرة ويكر الجدل (والاصح القول) اي قول هذا النوع من الابيات (لانه لو لم يقبل) هذا (لا يقبل في المناظر متقدمة تقبل المنع) وحاول الاستدلال اثباتها بدليل (لان السابق وهو تسلسل البحث) وتكرار الجدل (عام) في الصورتين فانه لا بد لاثبات هذا المقدمة مالا بد منه لاصل المطلوب فخرم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) اي الاصل (حكم شرعي مثل المطلوب) (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمة الاخرى) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطلوب الاول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكم شرعي او ايضا لا يدخل لكونه حكم شرعي فان تسلسل البحث كما يزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (اقول الاولى ان يقال لو اثبت الاصل) اولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو ان يقاس اولا ثم ثبت الاصل كما هو لما نحن فيه (لان السابقة واحدة صادقة) كما هي ما نحن فيه (ونازلا) كما ان ثبت الاصل اولا (وتبين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رخصا في شرح المختصر ان هذا امر اصطلاحى فلا شاحة فيه (فانهم وليس منها) اي من شروط الاصل (قطعية) اي قطعية الاصل (على المذهب المختار بل يكفي القلق في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا لبعض زعمائهم بان الاصل لو كان مطلقا فيضعف القلق بذكر المقدمات المخلوطة حتى يضعف في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون القلق بضعف بذكر المقدمات) التي يشوق عليها القياس (لا يستلزم الاضعلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (اقول بل لا يجوز) الاضعلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت اللزوم) والقلق بالمطلوب لازم للقلق بالمقدمة فلا يتفك عنه (فتبر ولا عدم المحصر بالعدم)





قالوا وأنتم تدعون إلى الرأي قتلنا بل زعمنا إلى العلال المستنطق من نصوص التي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتغير ديمناط الحكم وحذف الحشواة لا لأنه في الحكم وأنتم فقد رددتم القياس من غير دلالة إلى النص التي عليه السلام ولا إلى معنى مستنبط من النص \* السادسة قوله عليه السلام قبل هذه الآية برهة بالكسب وبرهة بالسؤال برهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد قدموا قلنا وأراد به الرأي المخالف للنص بدليل قوة استغراق أممي نفاوسبعين فرقة أعظمها فتنة على أممي قوم يقبسون الأمور بأهم فيصلون الحرام ويحرمون الحلال وما نعلموا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه \* السابعة قول الشيعة وأهل التعليم أنكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص بحجة جميع المسائل وإنما جعلها الإمام المعصوم وهو نائب الرسول فيصير ما جئ به قائلوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنهاه أحكام الأشخاص تحكم زيد وعسرو في أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقر تصرف السهال كأم لا وسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لا أنه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم أما المراد بالكلية لأحكام فيمكن من بطلان النص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظاهر منه لأثبت الحرمة المنتهية إلى الإسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل مشبهة لها وهذا بخلاف الفقهاء الذين عارضوا الصام والعباد العاجزين بها إعلان الكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبد معتقا موسرا صرح منهما بالكفارة المالية وأولاهم هجرهما عن الصوم صرح التكفير بالسيلام وتقرر من هذا اندفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفرع والمذهب المنصور أنه مكلف وجئنا منه كمثل الفقير العاجز عن الصيام يعني أن كلاً منهما مما وجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بي قلام هو أن الحرمة في السلم غير متناهية أيضا نعم الكفارة مطلق والمعدوق الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غاية ما في الباب أن المخلص فيه الإسلام لا غير والجواب أنه وروى في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً طاهر من امرأته وقع عليه بائناً بكفر فقال عليه السلام ما جألك على هذا قال أبت خطيئة في حقك فمعه الفم فقلنا فاعترف لك بتكفيره وقوله نصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصير ربة من قبل أن يشاء سدا على أن كل من يصح ظهارة فأنه متعبر ربة الخ فافهم (وكقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحلال كالزوجه) فإن كلاًهما يدفع المخرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدر الواجبين) في المبيع (بالنص) وهو التي عن بيع ماله عند الإنسان وعرف بالحقيقة بسقاطها مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تناهينا عن عمل مني فاجتنبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابي وسلم من أسلف فليسلف في كبل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (ولا خلف) السلم (الحال) فتصير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف إلى جواز بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس بغير اشتراط الأجل الثابت بالنص إلى الجواز بدونه وهذا ظاهر جداً (وأما النقض على الحنفية يدفع الحقيقة في الزكاة) وهو تغيير حكم الأصل الذي هو إيجاب حوزة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (إلى المصنف) واحد وفيه تغيير حكم الأصل وهو كونها ملكاً لا صنف كلاً كما يدل عليه كلام (فقد مر دفعه) في فصل التأويل ثم لا كان ينقض بأن الضيق فاسد المائل على المعنى إزالة التصاق مع أنه في تغيير الحكم بالنص وهو إيجاب استعمال المادي لتطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كثلل وماء الزود وغيرهما (بالماء) في ذوال نجاسة الشب (فلا يلزم أن المقصود من قوله) صلى الله عليه وآله وأصحابي وسلم جواباً لمن مآلت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكه (وأغسله طهارة) رواه أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوب واحد كن اللحم من الحية فلتقرمه ثم لتغسله ثم لتغسل فيه (أما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول ونظراً لأن زوال النجاسة مستلزم زوال الصفة) فإذا زالت النجاسة زالت الصفة من التخصيص فطهر المحل بزواله (فتعدي) الحكم (إلى كل قاطع) لكونه مزيل كالماء وفيه شيء هو أن زوال النجاسة يكون بعد أن ينحس المائع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى ما في التصريح من الاستدلال بالاجماع على الكفارة بقطع المحل) فلم أن خصوص المائل وقد كرمنا له وخارج عن جرح العادة لأنه غالب الاستعمال والأولية (لأن الكلام) ههنا

سرق نصلاً كاملاً من حر زميله لاشبهة فيه فليزله القطع ومن أنظر في تهاور رمضان بجماع تام أثبه لأجل الصوم زمته الكفارة فماتنا والله ابطافاً لجامعة يحري فيه الحكم وما نرجع عنه مما لا ينأى بقي على الحكم الأصلي فتكون بحجة هذه الطرق والجواب أن الأصل بطلان القياس مع النص ونسباً لمكان الربط بالضوابط والرباط الكلية لكمكم اختراع هذه الدعوى فإن العصاة رضوا الله عنهم باختلاف في مسئلة الحد والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكانوا يطالبون من سمع فيها حديثاً من النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المصومون وعكم وكانوا يشاورونه وبراجعونه فتارة واقفون وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص إلا ساعدوه بل قبالوا النقل من كل عدل فضلاً عن الخلفاء الراشدين فلم تكم النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين إن كانت النصوص بحجة في الضرورة يصلح من اجتهد بهم واختلافهم أن النصوص لم تكن بحجة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التطهير الاستدلال على عدم إيجاب الحسديت استعمال الماء والألا كان القطع تركاً واجباً وغير مجزئ بل المقصود الإزالة فتعدي إلى كل مانع ثم نفى لانه هب أن المقصود الإزالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فلن كل ما يلبق بالصاسة ينصب فلا يكون مطهر وأما الماء فيعبر طاهر من الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره بحسب الضرورة الإزالة فهنا عاظم في كل مانع وإن أريد عدم إزالة ما سواه من المائع فيمكنه الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع هذه الإزالة فهو محل التراجع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فله يقتضي أن لا يطهر الماء أصلاً إلا لحري ونحوه فإنه كلما لا في الترتيب النص فقد تنص وقد ثلوث الترتيب فزاد الخمسة وهكذا لا يظهر لكتنا وجدنا فاعداً لا على تطهيره بالماء فعملناه على خلاف القياس فالتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال إن الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيراً علم أنه يبط الماء حال الاستعمال حكم النصاسة وهذا حكم شرعي معقول معلل بكونه فاعداً للصيانة فيتعدي إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بأن الشارع أمر بقطع الصيانة ولم يبط الشارع حكم النصاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أي الترتيب النص (بمخلاف الحد) فإنه ليس أمر بالحقق ثابتاً في الأعضاء المقسولة في الوضوء والنقل (بل تعبد) بعض فالأمر في إزالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لا لكونه فاعداً لا موجود كما في الترتيب النص (فانصرف على النصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد إلى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أي قياسه (على التيمم في وجوب الثانية) بجماع الطهارة التعبدية (انشرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك) لثلاث يلزم منه قبل علمه (أ) أوجب في الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزاماً) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التي اعتبرها المستدل ليست سالحة للاعتبار عندنا لعدم جواز توجه الإلزام (وبدفع الغارق كالخضفة) يقولون في المثال المذكور (إن الماء متلف في نفسه) وطبعه فإذا استعمل حصل الخفاقة وأرتفع الحدث فلا يحتاج إلى الثانية (والتراب ملوث) في نفسه (شرح مطهراً) تعبداً (عند إرادته تفرقة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة) ويق في غير هذا الحال على طبعه (وهي) أي إرادة التفرقة المقصودة (أي التيمم ما قبل التعبدية ترفع المانعة الشرعية) التي هي الحدث (والماء كالتراب في ذلك) فإن كلهما مرفعان تاركاً للصيانة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء مختلفاً بطبعه لا يدخل فيه) أي في هذا الفرع لأن التنظيف إنما يكون في قطع ما جاور والحدث ليس مجاور الحدث حتى يلقه بل هو اعتبار من الشارع فإزالته أيضاً باعتبار الماء والتراب سواء (في دفع عن المنيّة) بين الماء والتراب (بل الشارع واقع الطبع) في الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء (الطهور كونه) وأترأ من السماء ماء طهوراً فجعل التطهير لازماً للماء فكذلك جعل استعمال الطهور لازماً للتراب بخلاف في التراب فإنه ما جعل الطهور به من لوازمه إلا حال إرادته مخصوصة فانقض الفرق (ثم تجوز الإلزام الرأى المتقدم عليه) أي تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (إن كان له دليل سواء) أي سوى هذا القياس (فقبله) أي قبل حكم الأصل (به) أي بذلك القليل (وبعضه وبالقياس)

﴿القول في شبههم المعنوية وهي ست﴾

الأولى قول الشعة والتعليمة أن الاختلاف ليس من دين الله من أحد ليس مختلف في رد الحق إلى القنون ما وجب الاختلاف ضرورة وإلا أي يمنع الاختلاف فإن كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه ما وإن كان المصيب واحدا فهو بحال إذ نحن هذا كثرنا نال والتبنيات لا دليل فيها بل ترجع إلى العمل بالنفس ويب كاد قبل الله نفس زسيه وهو بعينه بنظر من قلبه عرو والدليل على عدم الاختلاف قوة تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقبوا الذين ولا تفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشاوا وتذهب بديكم وقال تعالى أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم شيء وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم العصاة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فإنكم لست لستم كنتم بعدكم أشيا اختلافا وجمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في التوب إلى أحد التوبين فيصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أي قتيبا كرسد المسلمون

كما قال معاصره ومن الشافعية أن وجوب التيقيل شرعية التيم بحديثنا الأعمال بالنيات وبمداهل القياس أيضا (ليس بشيء لأن الكلام ههنا في التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والآن للتفرع على ما ليس بشيء أو تفرع ما هو ثابت قبله والنيوت بدليل آخر لا تختمه (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لا نفيًا ولا إيجابًا للقياس) لأن النص مقدم عليه عند المعارضة للقياس مثاله قياس الإمام الشافعي كفارة الطهارة على كفارة القتل في إيجاب الإيعان مع أن إطلاق النص نافيًا (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (أثبتوا الأشاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الإمام مقرر الإسلام ومن في طبعه ومتابوه (واعترض) عليه (بأن الأدلة فلا ضاع) (ومن تفحوا زالا أكثرين) القياس مع كون حكم الفرع منصوبًا عليه أنا (ومنها) ما يشرح عند روجه الله (وهو الأشبه) ولعل مرادنا في أنه لا حاجة إذن إلى القياس وحيث لا نزاع أصل (الآن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فإنه) مبطل لإطلاق النص (كالتسخن) فلا يجوز وألحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوبًا للنص المختلف (ومنها) أي من شروط الفرع (الأي هائم) المقتضى (أن يثبت) حكمه (بالنص جملة) أي إجمالا (والقياس) يكون (التفصيل) كذا في الخبر ثبت بالحديث من شرط الخبر فاجلدوه (وتفسيده) ثمانين (بالقنف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فإن أدلة تحيية القياس عامة كل شيء (إن شاء الله تعالى) (ورد بن الأئمة) أي العصابة ومن بعدهم (قالوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد بها نص لا بجملا ولا مفصلا (نارعة على الطلاق فيقع ثلثا كاعن) أمير المؤمنين (عليه) وزيدين ثابت كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة) كما (عن) عبدالله (بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (قالوا) نارعة على الطهارة والكفارة) واجبة فيه (كاعن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) قالوا (نارعة على البين) فيكون ابلاه (كاعن الشيعين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أي بكر وأمر المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التبشير عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام على ثم كل فعله عتاق ردية أو صام شهرين متتابعين أو أطعم مسكينًا فله أن ليس عنده طهارة حقيقة قبل هروشيته في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لا تحرم ما أحل الله) الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام إجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعدة) أي وجودها (فيه) بل نلتية المقدمات كلها كافية في الإيجاب) لأن القن واجب العمل ودعوى الإضمار مفصلة (أو ما عدم المعارض) المساوى (والراجح) في الفرع (فإنما هو شرط لأثبت الحكم بالعدة) فيه لا للنص القياس (لأن الشهادة لا تزول بالمعارضة) وإنما توقف في الحكم فكذلك هذا (هذا)

﴿فصل في العلة وهي ههنا﴾ اتفق عليه إشارته إلى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيلًا للصلوة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (ونكسبني على أن الأحكام) الشرعية أي تعقلتها (معلقة بصلح البعاد) والشارع إنما حكم بها على ما اقتضته مصالح البعاد (تفضل الله تعالى على عباده كآية الخلوقة لهم) أي لا تتفاهم على

لا يجمع اثنين يختلفان بعدمعقاي هذا الا فلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة على بامر بها  
فقلت ان بينكم الشرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا ان تبطل هذا الدين وكتب على رضى الله عنه ان يقتل ما لم يخلو لفان  
اقصوا كما كنتم تقضون فانى كره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذى نراه نصوب المجتهدين وقولهم  
ان الشئ ونفسه كيف يكون دينا قلنا يجوز ذلك فى حق شخصين كالصلاة ونحو كهائى حق الحائض والطاهر والقبلة فى حق من  
ينظرها اذا خلف الاجتهاد فى القبلة وكجواز ركوب البحر ونحوه فى حق رجلين فطلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر  
الهلاك وكصديق الراوى والشاهد وتكذب بهما فى حق قاضين ومقتبين فظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم  
كيف يكون الاختلاف ما موراه فقابل بثمر المجتهد فظنه وان خالفه غيره فليس دفعه داخل تحت اختياره فالاختلاف واقع  
ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا سمعنا لانتقاض والكذب الذى يدعيه  
المجتهد والاختلاف فى البلاغة واضطراب اللفظ الذى يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله فى نقله ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستلوا بها علمها فصدقوا بها وبنا والو السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التى تعود الى العباد  
لنا لولها كالآلهم ويهدوا بها الى مصالحها الاخرى وقاله النبوة (فازدوا الاستكمال) أى استكماله تعالى تلك المصالح (كازعم  
أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل فى العلة المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فذهب من ضل ونسب ثبوت الحكم  
بالتعليل مطلقا ومنهم من اكتفى بالعدد وقال ليست العلة إلا أمارات على الأحكام وليست داعية اليها (متوع) فان منفعة  
التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان السائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد تنبئ الى أحكامه تعالى وعدمها سواء  
فليس داعية الى الأحكام والوقوف كونه تعالى بما كملها فقد استكملهم انعاما لمنصورا لمصلحة فعقوله (بل فرع الكمال) يعنى  
رعاية النافع وحكمه تعالى على حسب فرع كماله تعالى ونحقيقه ما به صله لما كان حكما لا بد له لافعاله وأحكامه ما يات ترتب  
عليها ولما كان جواردا انحصار حارحيا اقتضى وجوده ورجحان راي مصالح مخلوقاته فلا يروى حكم على ما هو مقتضى المصالح  
فالأحكام المتعلقة باقتضاه المصالح فرع حكمه وجوده ورجحان راي مصالح مخلوقاته فلا يروى حكم على ما هو مقتضى المصالح  
أحدثى التردد قلنا فاختارنا الثانى ونقول ان رعاية المصالح من الوازيم فليس نسبتها اليه كسبب علمه لاولا بل من الاستكمال جهابل  
هى من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجلود والحكمة ومن لوازمها فانهم وثبت (وفقا لما علم أنه لما اقتضى) هو مصانه (من  
عنايته) الى اقتضائها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) فى الدارين (المصالح أحكام مقبولة التناسب) على ما اقتضته حكمه  
(وذلك) أى النظم بها (أنه لما وجدهم أجساما عقيلا وأوحى عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكبيل) لقوتهم  
العقلية (وفرض عليهم العبادات البذنية تعظيما) لنظمهم وتكبيلا لقوتهم العملية (واذن عليهم بالاموال النامية كلفهم بالقرامات  
المالية) كل كافر وصدقة الفطر والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهاهم وانقذ خلقا وشغفوا جعل الانساب بينهم مفا  
تخصيلا لولاة حتى يلقوا أشدهم ولولا تكن الانساب لما حصل الترتيب ووقع التقدير فى العيش (فمن لنا بركات جاءت  
أحكامها) بما ترتب عليه وبشرطه (ولما كانوا أمدنية الطباع) أى لا تتم معيشتهم الا مع بغير نوعهم (شرع بينهم القعود  
والفسوخ) من البيع والأقالة والأجارة والطلاق والتناق ونحوها (انتظاما) لأمر معانيهم (ثم الاستبصار) لمد كورة (مكلاوت  
ومحسناات فافسنا اعتبارها تقيما) لمقاصدهم وجايتهم وأخلاقهم (ولها عرض عرض وبعضها الصنى من بعض) ثم الهداية  
إليها كانت لا لتيسر الا بتوقيف من سبحانه يمشأ نياها ورسالات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم  
وختمهم ببش سدا الأولين والآخرين مساوات الله وسلامه عليه وعلى أه وأصحابه وأزواجهم كمالهم بالآخلاق ولما كانت  
الواقع متعذرة فغافلها جعل فى أمته علماء يتفحصون حكم واقعة والمقتضى لآحكام الواقع المخصوصة فى تحصيل المصالح  
فأجله على ما تفضل عليه الهدى التعاد العظيمة والشكر لى على ما من عليه هذه الآلا بلمسة من يخرج عن عهدة تائه وأى  
يقدر على شكر بوزى آله فهو المأمور كآتى على نفسه و(ذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن المقوم ههنا تعسبات) من جهة

المراد به في الاختلاف في الأحكام لأن جميع الشرائع والمثل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعيد  
وعبد وأمثال ومواعظ وهذه اختلافات أما قوله ولا تنزعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والاعيان  
بالتي عليه السلام القيام بصمرته وكذلك أصول جميع الداءات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما هممهم البنات  
وقوله تعالى ولا تنزعوا فتعشوا وادعوا فكل ذلك نهي عن الاختلاف في أمر الله تعالى من بعد ما هممهم البنات  
الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلافهم واجتهادهم معلوم وأما كيف تدفعها وأما كيف تدفعها وأما كيف تدفعها  
سند هذا ضعيف وإلى مذهبنا أول من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرة الدين أو في أمر الخلافة والإمامة والاختلاف  
بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاء والقضاء وأنهى العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار  
عمر اختلاف ابن مسعود وأمين كعب بن مالك قد كان سبق إجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في  
الإجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كعب بن مالك ومن جعلا تر ووعين النبي عليه السلام وأهل كل واحد ثم صاحبه  
المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الأول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة إليها بالحد  
الضروري كالكلمات الخمس التي اعتبر في كل ملة وهي (حفظ الدين بالجهد فان التضاد فيه يقتضي التناقض) فيغضى إلى  
مقاصد كثيرة (فإنها قضية علوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) علوا (بالغربة) وهو الحق فان كفر القبل بأمر المؤمنين الإحوائه  
ففي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثم لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال  
(د) حفظ (النفس بالمقاصد) لأنه أني للقتل قال تعالى وليكن في المقاصد حياة وأولى الأبواب اعلم أن حفظ النفس من  
الحاجة الضرورية قلنا أحرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بنزع المقاصد فليس من الضروريات بل هو أمر أم في الحفظ  
ولما ينسرع في شرع يعطى عليه السلام فخلق في العبادة أن يقول وحفظ النفس وإنشأ في الشرع الحاجة الحسية المقاصد  
(و) حفظ (العقل بمخاطبة السكر) فيما قد عرفت كيف وبالجر كن مجازا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذا الشرع بعض الفراء خلق  
العبادة وحفظ العقل فشرع في شرعنا هذا السكر إجماعا بأمرها لحفظ (و) حفظ (النفس بمخاطبة السكر) وإنشأ في الشرع الحاجة الحسية  
(و) حفظ (المال بمخاطبة السارق والحارب) فهو ربه يعني فاطم الطريق (ويخلق بهذه) الضروريات (مكملاتها) كتحليل  
الخمر لأن قلبها يمدعو إلى كثيرها) فشرع الرزق في ثلاثين في الكثير المزيل العقل (فصرم الدواهي إلى الحرم معقول) لأن فيه  
قطعا من وهم الوقوع فيها (كجاني الاستكفاف والجوهر الإحرام) منع دواهي الجماع كالس والفتنة ونحوها (ومن ثم صرح بالحقيقة  
إباحة في الظاهر) لكون الوطء حراما فيه حرمت دواهي (وإنما خولف في الصوم والحض بالنس) وفي ما رواه عن القياس  
(ووجه) النص (يدفع الحرج) فان الحضي لا يخلو عن مشهور ويقي أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لكانت الدواهي إلى حرج مع أنها  
لا تدعو إلى الوطء لتغير الطبيعة الإنسانية عن الوقوع على الحافضة وكذا الصوم مدة فرضه الشهر ومدة تغله العمركه في المنع منه  
أضاحج بل عسى أن يمنع الإنسان عن الصوم لهذا المنع فيغوت خير كثير (وكذا القذف) فله مكل لحفظ النفس (فان  
جراحة اللسان ربما أفضت إلى جراحة اللسان) فتؤدي إلى القاتلة (فتدبر) (و) ثانيا (حاجية) غير واصله إلى هذا الضرورة  
(كالتبعية والاجابة والمضاربة والمساواة) فانها لو لاها لكانت واحدة من الجنس الضرورية ولكن يحتاج إليها الإنسان في المعيشة  
فتكون من الحاجيات عن الضرورية (الاقبال) من برزخيات بعض العقود فانها بغيرها لا يغوت واحدة من الضرورية (كاستبعاد  
المرزعة للعقل مثلا) إذ لو لم ينسرع قلبه بنفس الواد فوصل إلى الضرورة وحفظ النفس وكذا انشأ اسقذار القوت والبساق يتقى  
بمن الحر والبرد وأمثالها لكن لفتها لا يخرج كليات العقود عن الحاجية (ولها مكملات) أيضا كالحضورية (كوجوب  
رباط الكفافة ومهر للث على الولي) متعلق بالوجوب (فتر) ويح الصغرة فانها أنصت إلى المقصود (حسن المعاشرة بين الألفه  
وقلبا لثوم المعاشرة بين الشرف والحسب فتؤدي إلى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل بر بنذلا ومنا لا المهر يزيد  
توقيرا (الاف انك اعياها) وجدعاعند عدمه (عند أي خيفة وحده) قاله عنده لا يجب رعاية الكفافة وبغذا نكاحهما من

(١) الظاهر فانها لا يغوت بغيرها واحدة من الحاجيات وهو تليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فتنبى عن وجه الاختلاف لاعتراض أصله وأما ملهام الاختلاف على مستند واحد فتعبر بالسائل فقال عن أى فتيا كبر صدر  
الناس أى العلم قبل اذا ذكر المصنف في محل الاجتهاد نشأ العلم فلا يبقى للفتى الاثر ان يخالفه بين يديه فيعتبر بالسائل وأما  
اختلاف عمر وعلى رضى الله عنهما في تحريم التمتع فلا يصح بل صح على نفيه تحريم تمتع السائل ولم يلجأ الى الأهلية يوم غير  
كيف وقد علم قطعا أنهم جوزوا الاجتهاد أما كتابنا على الرضا فهو كراهية الاختلاف فيفضل وجوه أحدها أنهم ربما  
كتبوا اليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال اقضوا كما كنتم تقضون اذ لو انفتحوهم الآن لانفتق به فتى آخر وحل ذلك  
على تعصبى وبخلافه ويحتمل أنهم استأذنى في مخالفة اجماع الصحابة رضى الله عنهم على نفي أن العصر لم ينقض بعد فيجوز  
اختلاف فكرهم بخلافه السابقين واستأذنى في القضية بشهادة أهل البصرة من الحوارج وغيرهم وأرداهما فمرهم بقوله  
كما كان قبل الحرب لأنهم جازوا على تأويل وفيه شهادة عليهم تعصب وتجدد خلاف • الثانية قولهم اننى الأصل  
معلوم والاستثناء عنه بالنقص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النقيض الأصل معلوم فكيف ينفع المعلوم على القطع بالقياس  
المفنون قلنا العموم والظاهر وخبر الواحد وقول المفتى فى أروش الحانات والشقق وجزء السيد وسدق الشهود وسلف  
المخالف في مجلس الحكم كل ذلك مفنون ويرفع به النقيض الأصلى ثم نقول نحن لانرفع ذلك الباطل فأننا نعتد بانباع الصلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلاهما ولائمة الثلاثة أيضا (فانه مع وفور الشفقة) وحصة الرأى لكونه عاقلا بالغا (لا يترك)  
الكفاية ومهر المثل (الأصلية بجهة) على مصلحتها وهذا بخلاف الأم فاتها وان كانت كثيرة الشفقة لأنها تالفه العقل  
بمخلاف غيرهما من الأولاد فاتهم ناقصون شفقة • (و) ثالثا (تخصيصة) من قبل اعتبار الأحسن والأولى كتحريم  
النجاش من القاذورات والسباع (حناعلى مكارم الأخلاق) فانها ممانا للأخلاق السيئة (وكتب الولادات عن العبد فان  
الاخس لا خير) من الفصل (وهو الاحسن عرفا) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مسفرة (منها)  
• التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم اما أن يحصل بمصولة (يقينا كالبيع) شرع (الآن) وهو يحصل عقبيه يقينا  
(أو) يحصل عقبه (فلنا كالمصاص) شرع (لا لاجبار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالبا (فان المتعنين) عن القتل  
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكا) ولم يعلم مثاله في الشرع (ويجمل بمخالف) شرع لا لاجتماع أن الناس بين مثل  
المتعنين (وفيها فيه) فان المساواة بين الشاربين والمتعنين جعل منع كذا في الحائشة وأيضا عدم الاجازة والارتكاب بالشرب  
لعله لقرائى في إقامة حدوده وأقيمت الامتناع أكثر من فاهم (أو) يحصل (وهما كترك الآيسة فان عدم النسل) منها (أرجح)  
وشرع النكاح كما انما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) انما فائدة في شرع حكم لا ينفى الى ما هو مقصود منه بل شرعه  
بعد عن الحكم (ورد بان البيع مع نفي ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يطل اجماعا) مع أن شرع البيع كان للحاجة لا منه  
الناسب للحاجة (ومع ذلك المرفوع من خص) لا فطر (قطعا) مع أن الظاهر عدم الشفقة وتخصيصه كانها (أما لو كان) المقصود  
(معدوما قطعا) كفى الحق والحقير فيزوجهما شرعى كما هو قول أبى حنيفة لوجود سببه وهو الفرائض مع أن عدم الملافة مقطوع  
واختبال الكرامة بعيدا يعتد به فان الكلام فيما ظهر اتفقا لهما (وفى وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشتري) اباه (فى  
الجلس) مع القطع بأن رجها غير مشغول بنفقة المشتري والاستبراء انما كان لاحتمال النخل (فلا يتبرع عند الجمهور خلافا  
لأبى حنيفة على ما تفرجهما الشافعي من هاتين المستثنيتين (لانه) انما اعتبر الفرائض بسبب التسبب وحدوث المثل بسبب الاستبراء  
لكونهما مظنتين لكون الولي من نبطته ولكون الرحم مشغولا بهما ولكن (لا عبرة بالنفقة مع انتفاء الحاجة) قطعا (أول) هذا  
(منقوض بسفر المال) المرفوعة (انما قطع بعدم النفقة) فله من خص قطعا باعتبار النفقة مع انتفاء الحاجة (فقط) (أول) هذا  
بالطاقة الغير الموطوءة بعد اربعة أشهر فله تحب العبد مع القطع بعدم النخل والطلاق انما أوجب العدة لكونه مظنة  
النخل (ولعل أن المقاصد اعلمت في تحريم الحكم كليا) فلا بد من ترتبها على نوعها فان كان نوعها مما يرتب عليه المقاصد  
يصح مظنة ولو لم يرتب على بعض اختصاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالنفقة نظر الى الماهية مع انتفاء المشقة نظر الى الهادية) ثم لا عبرة

المقدونة ولننظرنا فقطع بوجود القتل ونقطع بوجود الحكم عند القتل فلا يرفع ذلك الإطماع • الثالث قولهم كيف يصرف  
بالقباس في شرع منبأ على الصكم والتعبد والفرق بين المتأثرات والجمع بين المتفرقات قال بفصل التوبين بول الصبية  
ويرى من بول الصبي ويحب القتل من المتى والحضي ولا يجب من البول والذي يفرق في حق الحلف بين قضاء الصلاة والصوم  
وأما النظر إلى الرقبة فتدون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً وخطأ وفرق في حق الشعر  
والطيب بين العبد والخطأ وأوجب الكفارة بالظهار والقتل واليمين والاضطرار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك  
الصلاة وقال لا يبرء تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك في الأضحية وقيل قتلني عليه السلام خالصاً من دون المؤمنين  
وكيف يصار في شرع هذا من أجله على الحاق المسكوت بالمتطوق وما من نص على حمل الأوعية أن يكون ذلك تحكماً وتعدداً  
قلنا لا تنكر اشتمال الشرع على تحككات وتعدلات فلا جرم تقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلاً وقسم يعلم كونه  
معللاً كالطريق على الصبي فإنه لضعفه وقسم يتدفعه ونحن لا نقس ما لم يتم لتأديله على كونه الحكم معللاً وليس على عين  
المصلحة المستبعدة وليس على وجود المصلحة في الفرع وعند ذلك سندفع الأشكال المذكورة ولما كثرت التعبدات في العبادات

لنقتنع انفعالاً ثلثة نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن التسبب يترتب على الفراش وحده والمالك يترتب عليه احتمال الشغل  
وان كانا موقوفين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر أن استخراج وقوع شرع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين  
المستثنيتين زينة إلى هذا الامام الهام ليس في محله (ومن ههنا) أي ما بيننا من ملاحظة المقاصد انما هي في تشریع کلیات  
الأحكام (وسنين) أن الاحتجاج على منكر الثالث والاربع بالبرقي من المثال كالمصنف مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فان  
للمقاصد تفرعاً على النوع قطعاً وأخيراً فافهم ﴿مسئلة﴾ • هل تفرع من نسبة الوصف للحكم (مفسدة تلزم) ذلك الوصف  
(راجعه) على مصلحة (أو مساوية) أيها (قيل لا) تفرع (واختاره الامام الرازي) صاحب الحصول من الشافعية (وهو المختار  
وقيل نعم) تفرع (واختاره ابن الحاجب) لنا استعمال الانقلاب من كونه مناسبا إلى ما ليس مناسبا (وعدم التضاد) بين إفضائه  
إلى مصلحة وإفضائه إلى مفسدة (تعدنا لمصلحة) في المفروض فلا تستعمل في الاجتماع وأما أن الكلام ههنا في مقامين الأول  
أن المفسدة تبطل بالنسبة ونعمها به قال ثالثاً لا انقراض وهذا ضروري للطلان إذا المفروض كونه مناسبا مستلزماً على مصلحة  
ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب  
الحصول وجوه الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع زوم مفسدة أو عدم الحكم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل  
هذا بل الواقع به أن مقتضى حكم الحكم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فالحكم أن يوفي حكمه ما لا مانع  
إذا ما منع الذي يقتضيه هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فلهذا دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل  
جواز اجتماعهما من جهتين (مع التدرج بصوم يوم العيد عند الشافعية) فله من جهة كونه صوماً منسوبة تعالى كاسر الشهوة  
فيه مصلحة فإفريه التدرج فوجب ومن جهة كونه أعراساً عن ضيافته تعالى فيه مفسدة وهو حرام وقد مر (وأما عدم  
اعتبار المفسدة المرجحة) من المصلحة اللازمة لوصف بالاتفاق (فلست إلا اهتمام برعاية المصالح دونها) الذين من شأن  
الحكم إهدار غيره كثيراً لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في) الأرض (المقصود ليست راجحة) على  
مفسدتها (والأجبع على الحل) وإنما تكن المصلحة راجحة فلما مر جرحه أو مساوية وقد أعترض حتى جازت ثلثة الصلاة  
(والجواب) ليس المفسدة لازماً لمصلحة (وهنا وصفان) الصلاة والعصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير  
اجتماعهما اتفاقاً فليست من الباب وأيضاً يجوز رجحان المصلحة ولا يترتب من الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف  
رجحانها على البعض فحكموا بالطلان وإنما يلزم لو كان لكل عالٍ من بالرجحان فافهم القائلون بالانقراض (قالوا) أول ما يفرع لبق  
المصلحة (والاصطلاح معارضة مفسدة مثلاً) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانقراض (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة  
المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع إياها أيضاً ممنوع على جواز اعتبار



لم يرض قياس غير التكثير والتسليم والفاصلة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وإنما ينسب في المعاملات  
وغرامات الجنائيات وما علم بقرآن كثيرة تناوها على معان معقولة ومصالح دينوية . الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي  
جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهوم ويعدل الى الطويل الموهوم فيعدل عن قوله حرم الربا بقى كل مضموم وأكل  
مكيل الى عدد الأشياء الستة ليتل الخلق في طلبات الجهل فتناولوا كرا الأشياء الستة وذكر بعضها ما عداها إلا رافقه وان  
القياس حرام فيمكن أن ذلك أصح ولعلهم والاختلاف أدفع فلم يصرح وقد كان قادرا بإسلاغته على قطع الاحتمال إلا لافاظ  
العامية والظواهر وعلى أن بين الجميع في القصر أن المتواتر ليصم الاحتمال عن التثنية والندرجا وكان قادرا على دفع احتمال  
التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جمع ما وقع الخلاف فيه في العقليات وأدغم في فعل فلا يدل الى التحكم على الله  
ورسوله فيما صرح به وبطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لظواهرنا في تعدد العلماء والاجتهاد  
وأمرهم بالتصريح بما في الحلق استنباط أسرار الشريعة فثبتت عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع المجهتين كأمرو (الوسم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء مقتضى) حتى لا يبق المناسب منسبا بل يجوز أن يكون هو  
مناسبا وتختلف الاعتبار لما لم يفسد (قدتر) . التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملازم غير مسبب بل إذا (الوصفان  
اعتبر عنه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالإسكار في حمل التبعة على الجرح) وهذا لا يصح على رأي الشيعين فإن حرمنا الجرح  
عندهما ببعضنا غير مطلق بالكر والأولى أن يمتثل الطواف في طهارة سائر الهرة (فهو المؤثر وإن اعتبر بثبوت الحكم) أي مع  
الوصف (في الأصل) أي في أصل ثامن غير اعتبار عنه في عينه (فإن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عنه) أي عين الوصف (في  
جنس الحكم كحمل التيب الصغرى في ولاية النكاح) على البكر الصغرى (بالسفر لا اعتبار في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق  
الولاية (إجماع) فقد اعتبر الصغرى في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر بنص الوصف في عين الحكم  
(كقياس المضرع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبين لصله المخرج فإن جرح المطر والسفر فوطان) من مطلق  
المخرج (والمطلق معتبر في عينه وخصا بالجمع وفيه ما فيه) لأن مطلق الجرح غير معتبر ولا الجواز الجمع للضعف الشافعية عندهم  
كذا في الشرع وأيضا القائلون بجواز الجمع للمطر ينقلون حديثا فيه فقد ادعت عنه في عين الحكم والخنفة يجيبون عن  
استدلالات الجمع بأن تعيين الأوقات قطعية متواترة فلا يظلم لهذا الأحاد والقياس بل تقول الأحاد فلو لم يتأخر أول  
الصلتين إلى آخر الوقت فيصلي فيه ويهيئ الثانية في أول الوقت وهذا ليس جملة الحقيقة فتأمل وهذا كلام طويل يطلب  
من شرح سفر السعادة وفتح المنان الشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس  
الحكم (كالقتل بالقتل) قياس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معطلا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنائية على  
البنية) على سبيل التعدي (فلا اعتبار في جنس القصاص) حتى وجب قصاص لأطراف ولو بالقتل إجماعا (والأظهر أنه) أي  
هذا المثال (تقديره يقتضيه والإجماع) أي لو جرد هذا على اعتبار (العين في العين) فإن قلتم لم يوجب أبو حنيفة القصاص في  
القتل بالقتل فظلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عندهما في الإجماع قال (وأما حالف أبو حنيفة في  
تحقق العمد بنق المقتل) فلما إلى أن الآخرة موضوعة للقتل فيه شبهة الحلفا فلا يفيها في تحقق العلة لاقى كونها علة  
فأفهم (وقول التفتازاني لاص ولا إجماع على أن العلة ذلك) أي القتل عمد عدوانا (وعدا مع قيد كونه بالحد) فلم يعتبر  
الصين في العين لاص ولا إجماع (ليس بشئ) لأنهم انتفاء أكثر المؤثرات لجواز كون الحمل داخل في العلة ففهم (فهو) أي الذي  
اعتبر ثبوت الحكم معمم ثبوت اعتبار عنه وخصه في جنس الحكم أو خصه في عين الحكم (اللائم) (والا) وإن لم يثبت باعتباره  
لاعتنا في عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص ولا إجماع (فهو القريب كحمل الفاتر) هو الزوج الذي يطلق امرأته عند  
إبائهن حياته (على قائل المورث في العلوقة بنقض قصده) معطلا (يكونه) أي تطلقه للمفهوم من الفاتر (فعلنا لمرض  
فاسد) هو الأضرار بالزواج فجمع حرمان المرات ولم يمتري عنه ولا جنسه بنص أو إجماع لثبته مناسب للحصول لجزءه كذا قالوا

يجزأ الدواعي الاجتهاد في رفع اقله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم دريات هذا على مذهب من وجوب الصلاح وعندنا قلته تعالى أن يفعل بصلابه ما يشاء \* الخاسفة قولهم إن الحكم ينبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف ينبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل ينبت بالنص وقائده استنباط العلة المظنونة أما تعدد العلة وأما الوقوف على مناهج الحكم المظنون الصلحة وأما زال الحكم عند زال المناط كما يساق في الصلة العاصرة \* وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن ينصف في الطريق فإن الضرورات والحسوس أصل للتفرقات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم \* السادسة وهي عدتهم الكبرى أن الحكم لا ينبت إلا بتوقيف والعلة غائبة أن تكون منصوغة عليها فلو قال الشارع اتقوا الربا في كل مطعم فهو توقيف عام ولو قال اتقوا الربا في البر لا مطعم فهو هذا يساويه ولا يقتضي الربا في غير البر كما لو قال المال لا أعتق من عبيدي كل أسود حتى كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلاً) لاجل الحكم ولو في صورته لا مؤثر فيه (فهو المرسل) وينقسم إلى ما علم التأويل (نص أو جماع) كالحجاب للصوم على المأذون الاعتقاد في الكفارة (الظهار) والعين وغيرها (تخصيصاً للشفقة بالرجوع) التي شرعت لكفارة لأجلها لمصلح الرجوع وهذه المحكمة ملغاة في اعتبار الشرع والنص والاجماع وكذا أثبات التسبب من خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الصغير فإنه ملقى بالنص والظفر والظفر والحجر ولذا ألحق الإمام في الميراث وجه المشرق في دون من هي تحتهم كونهما فراشاً بل هو ظاهر (وهو) أي ما علم التأويل (مردوداً بتأقافاً ومن ثم أنكروا على يحيى) بن يحيى (تليد ما لك) وهو الذي جمع الموطأ (أقاربه للصوم) في الكفارة (لبعض ما لو أن الترتيب مع الأصل بالشفقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبيان من) فإنه لم يشكر عليه (حيث ألقى وفي تراجمه) أي بالصوم (مدلاً لا يفقره تبعاً) التي على منتهى لال كمن مشغول بها فيكون فقيراً لفصار غير واجد للصوم وغيره وجوب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم التأويل (والى ما لم يعلم) عطف على قوله في ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائكة) من اعتبار نوعاً ونصفه جنس الحكم ونصفه عين الحكم لكن لم يعلم التأويل أيضاً (فهو القريب من المرسل) وهو المسمى بالمصالح المرسلة تحفة عند مالك رحمه الله (والفتاوى عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا) لدليل بدونه الاعتبار من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلاً وهذا لا ينافي عن بقول بالأحالة إذا خالفة تنفذ العلية ههنا أيضاً فهم أصحاب المصالح المرسلة (قالوا أولاً لم تعتبر) المصالح المرسلة (خلت الوقائع) من الأحكام وهو ما طرأ فوجب قبولها (قلنا) ثلثان (تتمح للملازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقدسية) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (علمية) لوقائع كها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرج) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدللاً للاحقة) الشرعية لذلك لا دليل الحمى عليه كأمري في الأحكام فتذكر (و) قالوا (تأبى الصابة) كانوا يعترضون برعايق المصالح) ولم يشكر عليهم ضاراً جامعاً (قلنا) كونهم قائلين عليها بمنوع (بل إنما اعتبروا) من العلم (ما اطلعوا على اعتبار نوعاً ونصفه) في نوع الحكم أو جنبه (هذا) وعليه لا يستقر إسعى بظهور جليته لالحال (وإن علم في ذلك) أي أحد اعتبارات الملائكة (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) إمام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي) وعليه جهوز الحنفية) قال في التحرير يرجع على الحنفية فيقول القسم الأخير من المرسل وقوله أحمى بالقبول وقال في البدع المرسل الذي لم يعلم التأويل مردود عندنا (وردنا أكثر ومنهم الأمدى) من الشافعية (وإن الحاجب) من المالكية (تمسكين) بعدم الجليل على اعتباره لا يشهد باعتباره أصل (وربما عزم) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد ظناً) وهما قد وجدنا الاعتبار في الشرع يحنس في عين الحكم أو جنبه أو يعنى في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الاسلام (الفراي) قدس سره (وتبعة البضاوى كون المصلحة) فيه (ضرورية) لاجلها (طهنية) لاطنية (كلية) أي لعمامة المؤمنين لا لآثرية لبعض خصوصاً (كتنصير الكفار بالمسلمين) إذا علم قطعاً (أنهم لم يروهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن رموهم بدفع الاستئصال) قطعاً (فحينئذ يري المتتربسون

فان قال اعني غايته السواده اوله أسود لم يعتق جميع عبده السود وكذلك لو علل بحبل وقال اعتقوا غايته انتمسي انطلق حتى  
 انخلص منه بلزم عتق سالم وان كان أسوا خلقه منه فاذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن ندمتها القصور ولفظها فالمنطقة كيف  
 تعدى وكيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما يحتاج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف والجواب  
 أن نفاة القياس ثلاث تفرق وهذا لا يستقيم من فرعين وانما يستقيم من الفرع الثالث انهم من قال التخصيص على العلة كذا كر  
 اللفظ العام فانه لا فرق بين قوله حرمت انحرل شديها وبين قوله حرمت كل مستدق أن كل واحد وجب تحريم التبذ لكن  
 بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشديها اقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل باللاحق وانما أنكر  
 تسميته قياسا الفرع الثاني من القاشانية والتهرواية فلهما أجاز والقياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة فقالوا اذا كشف  
 النص وأدلى آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للمكفي جميع محاربهها وما أقره من الفرع الاول الا في التسمية حيث لم يسموا  
 هذا الفن قياسا والفرع بقان مقرران بان هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستثناء مع الانفراد بالفرق أما الفرع

وان أدى إلى القتل المعلن المترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متاصل في الشرع  
 وعليه مناط التكليف الشرعي فافهم (فلاري المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولا توهم الاستتصال) لعدم  
 القطع (وكذا لا يرى بعض أهل الشافعية في الضرر لخاصة بعض) آخر في أنه ليس كليا وكيف يجوز هذا اذا هلك البعض لاجزاء  
 بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقبلنا اختلافنا كثيرا) ونقل عن  
 الأمدى الوصف المناسب ان اعتبر بنص أو إجماع فهو المؤثر وان اعتبر برب الحكم تسعة فله يعتبر ما خصوصه وأعمومه  
 أو خصوصه وعمومه معافا لخصوص الحكم وأعمومه وأخصوصه وعمومه معا وان لم يعتبر أصلا فاما ان يظهر الفاؤه ولا يظهر  
 فهذه جملة الأقسام والواقع هنا في الشرع خمسة لازما أحدها ما اعتبر برب الحكم في خصوص الحكم وعمومه وعمومه  
 ويسمى الملام كقتل المثل فله قتل المبدأ العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الاندفاع اعتبر في القصاص  
 المطلق وثانها ما اعتبر برب الحكم في خصوص الحكم فقط لا بنص أو إجماع وهو المناسب الغريب كالاستقرار للترسيم ان لم يكن عليه  
 نص أو إجماع وثالثها ما اعتبر برب الحكم في جنس الحكم ولا بنص أو إجماع وهذا من جنس الملام الغريب وهو يكتسب المشقة  
 المشتركة بين الخاص والعام وجب مطلق التعفيف للتناول لاسقاط كل الصلاة وأشطر الصلاة واربعا ما لم يثبت الفاؤه  
 كالترسيم المذكور وخامسا ما ثبت الفاؤه وهو مطالب بتحصين الاستقرار في دعوى وقوع هذه المشقة لا بدل ورجعنا بشهد  
 الاستقرار باختلافه قال في المناهج المؤثر ما ترجحه في نوع الحكم لا غير والملام والغريب كما ذكرنا الأمدى وبعض الشافعية  
 شرطوا شاهدان أو أصولا أيضا وهو العرض على الأصول ثلاثا يظهر مطلانه لمعارضة نص أو إجماع وتختلف واقضاه بوجوده وندبه  
 وغير ذلك فليلجب العرض على الأصول كلها وقيل العرض على الاثنين كافي فانظر الى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم  
 (وأما الخفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب للملام الحكم عند العقول) فيملاحظ من الملل الطردية (التي تظهر تأثير شرها  
 بان يكون جنسه تأثير في عين الحكم كسقاط الصلاة كالكثرة بالاعتماد فان جنسه الذي هو العجز) من الأناضل غير ساج (ثانيا  
 في سقوطها) كافي الخاص (أو) بان يكون تأثيرا في جنسه كسقاط مله من الخاص مطلقا بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر  
 الر كعتين) فقد أترجس المشقة في جنس السقوط (أو) بان يكون (لصنه) تأثير في جنس الحكم كالأخوة لأب وأخفى في جناس  
 (التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بان يكون لخصه تأثير  
 (في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأفضية الجزئية المذكورة في الفقه (وأورد عليه أنه لا بد منه) أي في هذا  
 الاعتبار والتأثير (من النص أو الإجماع) اذا خلا عنه وجب شيئا لا يكون المؤثر (صحيحا) أي العلة التي ثبتت بالنص  
 أو الإجماع (كاهو المشهور) فانها قسمت في المشهور إلى منصوصة ومؤثرة (بالاعتبار) فانها باعتبار أنها ثبتت بالنص  
 منصوصة وباعتبار أنها منسوبة لمع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذا لا أربعة بسائط وقد يترك بعض) من الأقسام (مع)

الثالث وهو من أنكر إلحاق مع التنصيص على العلة فستقيم لهم هذه العلة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصريح من أحكامنا يشوف إلى التسوية فقال لو قال أعققت هذا العبد لسواده فاعتر وأوقف سوا عليه كل أسود لعق كل عبد أسود وهو وزان مستقننا الأمر بالقياس والاعتبار ولو لم يثبت التبعية لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرضى في إلحاق أذبحو زان تكون العلة شدة الجرم خاصة ومنهم من قال إن علم قطع قصد العلة إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعققت غنائم السواده ومنهم من قال لا يليق أن يعلم قصد عتقه بمجرد السواد ما لم ينو هذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفا هذا اللفظ لأعتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه إلا إرادته معنى عاما للفظ خاص وذلك غير متكر كالقوله والله لا أكلف فلان خبرا ولا شرب من ماء جرة فونى بدفع المتعنت بأخذ الداهم والنياب والامتنعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للعلم العام كاصح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال النسيء ظلما انتهى عن الاتفاق العام وقوله ولا تقل لهما أف لنسي عن الإذناء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطيئين فانهم إنما يعمون بالحكم أن ادل الجليل على إرادة التسرع تعليق الحكم بالشدة المجرمة

بعض وينصير المركب (في أحد عشر) قسما (لأن الثمانية) أحدهما ما اعتبر عنه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الأنفاد وفي جنسه وهو التفتيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتيمة وقاعدة وأنها ما اعتبر عنه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو الخاطئة بخاصة بنش الاحتراز عنها أيضا علة للطهارة كالتراعات وتالها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون المطلق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو الهجر بسبب علم العقل أثر في مطلق الولاية ورأيهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر في جنسه وهو الهجر بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضا الهجر في مطلق الولاية لا الصغر خصوصه إذا جابه الولاية على النكاح يختلف فيه فلا إجماع وناسه ما ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كسروج النجاسة أعم عام من أحد السبيلين أثر في إيجاب الرضوخ ونوعه وهو وجنسه غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بغير وجهه واجب وسادهما ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فله مؤثر في سقوط العبادة أي هو جنس الانقضاء لكون التيمم شرطا فيها وجنسه وهو الهجر تطلق في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاث أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه في جنسه ونوعه في نوعه في جنسه وتالها ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه في جنسه كالحيض فله أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأدنى أثر في جنسه في جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأدنى حتى أثر في حرمة اللواط وتالها ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه في جنسه كعدم وجدان الماء إلا ما اعتذر بشره فغير من الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم يجدوا ماء ولا يرى أن يقال الإجماع وجنسه وهو الهجر عن استعمال مائثر استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فله فقسط غسل الثوب التمس عند عدم وجدان الماء الإجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر في عدم فعله لالهلا وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصومه ورأيهما ما اعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه ونوعه في جنسه ونوعه في جنسه كخوف صلاة العبد لم يؤثر في إباحة التيمم لا بالنس ولا بالإجماع لكن جنسه وهو الهجر بشرط استعماله الصلاة أثر في إيجاب التيمم في جنسه وهو سقوط مائثر استعماله فيه والنوع وهو الهجر عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضا كذا قالوا وفي هذا المال نظر فله أثر في خوف الفوت وأثر الهجر عن الماء مؤثر في التيمم فإن كان هو بعبته خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كجهو الظاهر فإن الهجر في خوف الفوت بغير خاص داخل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى وإنه أعلم فلم يجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل الهجر لخوف الفوت فإن لم يجدوا ماء بحيث يكتفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فانهم (و) القسم (الربحي واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعا لا قسما فله جامع لأشله لكل كاشا إليه بقوله (ومثاله وكما مثاله لكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة السكر لا الحر فقط فلن

ولكنه غير مرضي عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الا غايمة بقوله اعتقت غايمة السواد وان نوى عتق السودان لا يفي في حق غير غايمة خبر النبوة والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق ان تحب التسوية في الحكم بهما قال حوت الخ لمرشدتهم فاعتقوا عليها كل مستند ولو قال اعتقت غايمة السواد فعتقوا عليه كل أسودا قصر العتق على غايمة عندنا لا كثيرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم بينهما في املاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الاملاك حصولا وزوالا بالانقضاء دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فثبتت بكل ما دل على رضا الشرع وارا دته من قرينة دلالة وان لم يكن لفتنا دليل أنه لو بيع مال لتاجر عتقهم منه باضاعة عتق غايمة فاعتقوا ونهوا أثر القصر عليه لم ينفذ عليهم الا ابتغظه باند سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوته على رضاه وثبت الحكم به فكيف يقاسوا بمان بل شقي الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض الانقضاء فانه لو قال الزوج فحقت النكاح وقطعت الزوجية فورقت علاقتا الحل بيني وبين زوجتي لم يقع الحلاق

حرمته عندنا باعتبار غير ملة السكر لقوله عليه وعلى آله واصحابه الصلوات والسلام كل مسكر حرام وهو مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فها) أي حرمته السكر بالنسب والاجتماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمته موقع العداوة وهو جنس حرمه الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمته القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فها) أي في حرمته الشرب (قد بر) منهم من نفى الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حيث لا تؤثر العلة المؤثرة بالجنس لا غير (وبهم من حصر الاعتدالية) هذا وان نسب الى الامام غير الاسلام لكن لا يظهره وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العينة) لأنه أي اعتبار الجنس (ليس الاجل العيل العينة على باعتبار جنسها للجنس الذي هو العلة) لأنه لا يوجد للجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا أثر له الا في جنسه (فخرج) اعتبار الجنس في العينة (لما اعتبر العينة في عين أقول يجوز أن يكون النوع) مما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنسب أو اجتماع (الجنس في فصل القطن) أي ظن العلة (أقوى فافهم) والمجهول من الحنفية (على ان التعديل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عندهما جنسه) أي اعتبار جنسه أو جنسه (في عين الحكم فقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي وجد فيه عين العلة فتعدي منه عين الحكم (وان كان) تأثيره أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الامانة) وغير الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك (لشونه كما يسله ايداع الصبي) يعني اننا اودع رجل ماله عند صبي (انما استهلكه) لا يضمن لانه مسقط من جهة المالك على اهلا كه فلا يضمن كالباحية بالاستهلاك فهذا الاصل قد يترك وقد يترك (فلا تعديل) حيث لا (فالجنس بسطاً أصلاً) واللام يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل لينة الى الفرع (وفيها فيه) لان هذا دعوى يجب تصحيحها بالاستقراء او لم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل اللام مقبول عند الحنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم العتق عن العلة ولو كان لتأثير الجنس فانهم (وقيل ليس) هنا (بشيار بل علة شرعية ثابتة بارأى) مثبتة لهم (فتكون علة تنص لا يحتاج الى الأصل) لقياس عليه (أقول هذا كجاري) فلهذا لا مجال للرأى في حركه الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لذلك الاحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم التائب ما ثبت بالنسب الوارد في جنس الحكم وهذا التعديل ينشئ عن انما الحكم في الأصل فتأمل فيه (ولهم من ههنا أقوا ما جعل الرأى) ههنا من المؤمنين من يجب فان منهم من اعتبر الاخالة وزوالا من ابراهيم من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسلة أيضا وعملوا بالاحتياط الذي ليس دليلا أصلا فهم أولى بان يلقوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الأصل) ما وجد فيه عين العلة وهو (متروك) فله قدم مانبه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (فمصول متنوعة) أي اقتضى الجنس العلة في كل نوع منها وتضمن الحكم الذي يناسبه (فانواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

ما لم ينو الطلاق فلا تلفظ بالطلاق وقع وان فوى غير الطلاق فلانما تحصل الاحكام بجميع الالتقاط بل بعضها فكيف تحصل  
بمادون اللفظ كما يدل على الرضا الوجه الثالث ان قول القائل لانا كل هذا خدشة لاهامس ولا تأكل الليف فانه مهمل  
ولا تأكل الصل فانه حار ولا تأكل اكل الفلوج القضاء فانه بارد ولا تنسب الخرفانه زيل العقل ولا تجالس فلا تأكل أسود فاهل  
اللقعة متفقون على ان معقول هذا التعليق تعدى اليه الى كل ما فيه العلة هذا مقتضى القنعة وهذا ايضا مقتضى في العتق لكن  
التعبد ممنع من الحكم بالعقب بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للعلل ولا مانع من مقتضى الشرع اذ كل ما عرف مباشرة  
وأما رد وقرفه فهو كما عرف باللفظ فكيف يستوي مع الاجماع على الفرق لان المفسر بين التماثلات كالجامع بين المختلفات  
فمن أثبت الحكم للخلافين يتجسس منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثلين يتجسس من مثل اذا فرق بينهما فان قيل ان قال من  
يتجسس طاعته بيع هذا العادة لمساها وبيع هذا العبد ليس مخرجه بل يجوز للمورد بيع ما شاركه في العلة فان قلتم يجوز فقد  
خالتم القهول ان منتم في الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وان ثبت تصديق لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة بموجب الجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس الى الفرع الذي هو نظير هذا  
الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا الجنس ويتنوع اقتضاهما الجنس في هذا المثل كالضرورة اقتضت في الاضرار ارجل  
البيت لان اقتضاها فيه بناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة من الأثر) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند)  
وجود (ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (الي غير ذلك) كما انها اقتضت في النعال الطهارة بالذات  
وفي الخلق طواف الشعر الطهارة بالقسمة يعني الضرورة جنس اقتضت التحصيف وله أنواع وجعل كل ما دفع عن متعمد ما يناسبه  
من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يعطى قياسه لا تخار كان حكمه منصوفاً ومجماعه بل (انما كان الجنس قريبا  
فهذه في ذلك قريب) فلهو رده الى الاشتراك فيه (وانا كان بصيا فائق) فهمه لا ينال الاشكر قويا (فالظهور لتأثير اعتبار هو  
الأصل) الثاني ان الجنس في جنس حكمه المنصوص اجماع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة  
الطرفة العترة بسطق القياس) العرف بمساواة الفرع فلا مل لان المراد اعم من النوعية والجنسية (فتقدر انه دقيق عزيز)  
حتى كانه يصرف ويسكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فالظهور وثلاث من الملائم وثلاث من  
ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عندنا الخفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب  
مطلقا (العدم لظهور تأثيره شرعا) بوجوه الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الخفية ان التأثير عندنا بالنص والاجماع  
والاخره او العرض على الاصول) وقدر تفضيله (عندنا الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) العمل (فثبت بالادلة  
فقط) فان الوصف شاهدو التأثير ونحو عدالة وتفقدتها لا يجب العمل لكن يجوز كانه لو قضى القاضي بالشهود العتق العدول  
نفذ قضائهم (اقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تشدن على اعتبار الاول والاخر واجب) العمل لان الاتباع التلن واجب  
(والشأن مجتمع) عمله لا ملاظن كونه حكم الله فإمرام العمل (فتقدر) تقة = قسم الخفية بما طبق عليه العلة حقيقة  
أوجها (الى علة اسماءه في الموضوعه لوجها) شرعا (أو لضاف اليها) أي العلة التي أنشأها (الحكم بلا واسطة) التزديد  
اشارته الى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيره في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكما وهي اقتضاه معها) بل العلة التي اقترن  
الحكم معها (على الصحيح) من القول (فالاصح) المذكور وهو العلة اسماء ومعنى وحكما (هي العلة حقيقة كالبيع المطلق  
الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لا حصة علة (الملك) فانه موضوع له أو يضاف هو اليه مؤثر فيه والمثل مقتضى به  
(وقال) الشيخ (ابن الهمام العلة التامة) لانه جازما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونها دونها  
مع العلة معنى) وجودا وعدما (ولعلمهم ارادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعلول فانه العلة حقيقة وأما  
العلة معنى فاما تؤثر بعد تمامها وجودا بشرائط وارتماغ الموانع فانهم (اقول العلة ذاتا اقترن بها المعلول فلا اقتران ليس  
داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاق) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تأمل بل من الوازم (فم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارا دقيا ما اؤرضاه به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فاطلعه فله ان يفصل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط امرأ آخر هو ان يقطع بأنه امر ببعضه غير سوء الخلق لاسو الخلق مع القبح ومع الخرق في الخدمة فله فديذ كرمض اوصاف العلة فان لم يعلم قطعا ولكن ظنه فلنا فنيقني أن يكون قد قال له فلنك نازل منزلة العلم في تسلطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جزا التصرف وهو وزان مستلثا فلن قبل وان كان الشارع قد قال ما عرفته بالقرآن والدلائل من رضاي وارا دق فهو كما عرفته بالصريح فله بقل اني اذا ذكرت علة شئ ذ كرت تمام اوصافه فله على بحر بم البحر بسدة البحر وتحريم الر باعظم البرخاصة للاندنا لجرده والله اسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوفة والحر والأهلية وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير خواص لا يطلع عليها فلم بعد أن يكون مستدقا لحرمن الخاصية ما ليس لشدة التنبذ فيماذا يقع الامر عن هذا وهذا واقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المثل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيعا رجل مات أو أقلس فصاحب المتاع أولى بتعاقبه ان يعلم ان

هو (كأنه عن التمام) لزمه اياه (تقدر) وهذا ليس بشئ فان الاقتران ليس داخل فيه كأيما البه الى الله حكما اقترن به الحكم وهو مع المؤثرة علة تامة البتة كالأجنبي (و) قسم الخفية (الى علة اسماء ومعنى فقط) لاحكام (كالبصير والخبير الوضوح) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسماء (والأنشأ) أي تأنيدي في الملك فيكون علة معنى وليس مقتضى لعمه الملك معنى يكون علة حكما (والترقيق) أي ترقيق الحكم عن المؤثر (المانع) هو الخیار (ولا يلزم) من تخلف الحكم لما يقع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم مقامه) أي العلة (عند مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأنيديا بتعاقب المانع (وما) أجب به (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العمل الوضعية) العمل (الوضعية) بل يجوز تخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة لوضع الشارع (فصم كخص) كيف لا بد لاثبات الفرقين عامة كما يظهر لك انشاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخیار (من وقت الإيجاب فثبت) انتهى (الزوائد) ويحق فسخه بالاراء الميعة مجتبا قبل سقوط الخیار وتصح قصر فاته من الاعتقاد وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصودا لاستخدام وقت وجوده ما عا هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكما أيضا قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم هنا (ليس بطريق التبيين) بان الحكم ثبت من الابتداع في نفس الأمر فظهر ثبوته أن كافي الأقارب حتى يكون علة حكما أيضا (لأن الشرط) أي شرط الخیار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقا) فظهر لك أن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه (وتماهو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (له طريق الاستناد تقدير) لا غير (تقدر) ومنه) أي بما هو علة اسماء ومعنى (التصايب) لزم كاتفة وضع لها وأضيفت اليه وينوز في إيجاب الز كلة لأن اللفظ مناسب للاغتناء ويروي اليعاقبة المحيين أن سائل قال آ الله أمره أن تأخذ من أغنياءك وتقس على فقرائك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لهم نعم (الآن لهذا شيا بسبب) الذي يضل بينه وبين الحكم العلة (الترقيق) حكمه اليه ما يشبه العلة وهو التماثل الذي أقيم لحوال السكن منه مقامه وانما كان شبهة بالعلة لأن فيه نوعا من نسبة ما يجب الصرف فان الصرف من الزيادة أسر وشكرها الزعم (الالى العلة) أي لم يترأخ الى العلة نفسها (فتمض التصايب) لأن التماثل وصف في موجب الاغتناء (لا يستقل) بنفسه ولا موجب اللفظ فلا وجوب للاغتناء لا يصلح العلة (خلافا للافق) رحمه الله تعالى (فعمد التصايب علة تامة) لا وجوب (أصحة التتميل عنده) والأما قبل الوجوب لا يصح (لحوال تأجل) عند تفضله منه جماله وعند التألوي موقوف فان بقي التصايب الى ما بعد حلول صير المؤدى كاتفة والا لا عند القاء ثبت الوجوب مستندا وعند الهلا لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير فلا (قلنا لو كان) التصايب (علة تامة) ونبت الوجوب في القيمة (وجب الز) كعمم الاستهلال في الحول) كالجب مع الاستهلال بعد حلولان (وفي مقامه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود الماعول كذا استأواها انتفاء فيرفع الوجوب بارتفاع التصايب كذا في الحاشية وجوابه أن التصايب انما هو علة عند لا ينداه الوجوب لالباة بدليل بقا الوجوب بعد

المأثري معناه وقوله من اعتق شركاؤه عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لا ماعرفنا تصح أحكام الحق والبيع ومجموع أمارات وتكررات وقرائن أنه لا يدخل في الأئمة في البيع والعتق وقديمه ذلك فطنا يكون النفس إليه وقد عرفنا أن العصابة رضي الله عنهم عزوا على التلقين فليعلم أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق التلقين بالقطع ولولا عبارة العصابة لما تجسنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فاعلم أن التلقين كالعلم أما حيث انتفى التلقين والعلم وحصل التلقين فلا يثبت على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحلق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعمود لا يفرق في القضية بين قوله حرمت كل مستدوين قوله حرمت الجمر لشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الجمر لشدها لا يقتضي من حيث اللفظ الوضع الآخر من الجمر خاصة ولا يجوز الحلق بالنبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت غنما السواد فإنه لا يقتضي اعتناق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن نصب شدة الجمر خاصة علة ولا يكون فالنقد ذكر العلة زال الصريح عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصة في شدة الجمر ندعو إلى رد كريب القابح ويعلم في شدة النبيذ لظفا

الاستسلام والهلالة بعد الحلوان فافهم (و) خلافا لما قاله فان العلة عنده انصباع النساء فلا يصح التحصيل عنده) أصلا فلا وجوب قبل الحلوان لا حقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (إلى علة معنى وحكم فقط) لا سيما (كالبعض الآخر من العلة المركبة) فإنه مؤثر والحكم حقيقة به لكنه غير موضوع له ولا مضاف إليه (كذلك القرب) فإن العلة للعتق بمجموع القرب والمالك وهو آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالمدم في الإضافة) حتى يضاف للحكم إليه فقط حتى يكون علة أصلا أيضا (كجذب إليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق الأخرى أن الشاهد الأخير إذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء آخر لعلة الانلاق مع أن الانلاق لم يضاف إليه ولم يضمن إلا النصف (وإن السقنة إذا غرقت بأربعة (١) كرفل كل كردخل) في الفرق (بالضرورة) فكذلكها جعل بعض أجزاء العلة في حكم العدم بحكم (ثم) الجزء (الأخير كالثمن عن الزيادة قائما هو العلة طائفة) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (إلى علة أصلا وحكم فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام المؤثر) لكنها موضوعة لها ومضافة إليها والحكم مقرون بهما من غير تأثير تافيه (كالمسافر لخص أهامة للدليل) الذي هو السفر (مقام الدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثر حقيقة (وكل يوم للفت أهامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفاضل الذي هو الدليل (مقام خروج النص) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (إلى علة أصلا فقط) لا معنى (ولا حكمة) (كلاهما للعتق) فإن الحكم مضاف إليه وهو موضوع له لكن لا تأثير فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السبب ولو يثبت الحكم به أيضا (وكليين قبل الحدث للكفارة باعتبار الإضافة) أي هو علة أصلا إضافة الحكم إليه كما قال تعالى فكفارته المعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار (الوضع) أي كونه موضوعا لها (فإنها) وضعت (لغير) والكفارة إنما تصبى بغير الذنب الحدث (و) قسم الحنفية (إلى علة معنى فقط) لا سيما وحكم (كالبعض المتقدم) من العلة المركبة (فإنه دخلا في التأثير) فيكون معنى ولم يضع للحكم ولم يضاف إليه ولو يثبت (ومن عقلم يكن سببا عند الامام نظر الامام وكرام عشرته (خلافا للديوسي) القاضي الامام أبو بكر) الامام نفس الأمة (السرخسي) وهذا نظر إلى أن تأثيره قبل وجود الجزء المتأخر وأعماله الأقسام مع واسطة المتأخر وهذا شأن السبب والأشهر ما قال نظر الامام وإذا اعتبر وجود الكل أو الجنس فقط شبهة في رد النسبة حتى منعا السلام الحنفية في التغير (و) قال (في التلويح هنا يخالف ما قرر) عندهم (أن لا تأثير لجزء العلة في أجزاء العلة) وأما المؤثر فقام العلة في تمام العلول فلنرى لجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الإيجاب الكلي ونفي الوجوب) أي لا يجب تأثير أجزاء كل علة في أجزاء ما أولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كأن جبر النبل من الجبل) فإنه يسد عليه الجماعة لا يقدر واحد أو احد على جزء جزؤه بقدر حصصهم (والافتقار يكون) التأثير (الجزء في الأجزاء كالقيام في القيام كالدواء المركب لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء في واحد أو احسن المرض حيث لا تنافي أصلا (على أن الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) العلة بأربعة أكرار تأمل



داعيا إلى العبادات فإذا قد نزل النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا ذلك قاس حيث لا تقبس لكنه أنكر اسم القياس فان قيل قول السيد والوال للعبادة ولولده لأكل هذا الاسم وكل هذا قائله غداء يقهمنه المنع عن كل شيء آخر والأمر بتناول ما هو منه في الاغتناء قلنا ذلك معلوم بقرينة طاردا للعبادات ومعركة أخلاق الآباء والسادات في مقام مدحهم السيد والثناء وأنهم لا يفرقون بين رسم وأما نقبون الهلال وأما الله تعالى إذا حرم شيئا بمجرد إرادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلحة فيجوز أن يكون فسق في عمله أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لمصلحة ولذاته ولو صف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلص يوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن ينافر شدة الحر شدة التبيذ فان قيل فان لم يفهم التبيذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأنيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن إذا دل قرينة الخلل على قصد الإكرام فعند ذلك يدل لفظ التأنيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأنيف المذكور

أن يكون بطريق التبعض) بأن يكون الجزء تأثيرا لجزء الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في الماعول وهذا لا ينافي عدم تأثير انفرادي جزئيا لماعول في نفسه (و) قسم الحنفية (إلى عدة حكما فقط) لا إسماعوني (كوجود الشرط) لوقوع الحكم المعلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الإضافة والوضع إنما هو هنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المقيد لذلك الموجب للمقت (وكل هذه العلة منه تقدير) فأقسام ما يطلق عليه العلة تسعة واحد رسم كبر ثلاثي وهو العلة إسماعوني وحكاوي ثلاثي كبات ثنائية وهي العلة إسماعوني والعلة معنى وحكاوي والعلة إسماعوي وحكاوي ثلاثي لا تنفرد ذات وهي العلة إسماعوي والعلة معنى والعلة حكاوي (ثم هنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شرطها) المتفق عليها والمختلف فيها (من أن تكون) العلة (باعتة أي مناسبة ولو بالاشتغال) كافي للفتنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تجنبها) ودفع مفسدة أو تقليلها كافي للعلل المأثورة (من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائحة في كلام شيخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد لأنه لو لاها) أي لو لا المناسبة (لكان التعليل به) (تعبدا) من الحكم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر حذا (واستدل الشيخ ابن الحبيب في) المختصر بأنها لو كانت العلة (بجرد أمانة) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لأنها لا تفتدها) لا تعريف الحكم في الأصل (فيكون معرفة حكمه موقفا عليها) (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن نعموا المختصر الفائدة فيه بل فائدة ما عندهم قياس ما توجد في الأصل لكن يدفع بأنه مكاره أنس البين أن لا تأتريه لا يوجب الحكم (أقول فيه نظر) أما لا فلا لأن الأمانة المجردة عن المناسبة (قسم الباعنة لا مقصود فيها إلا الإطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كذا ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (بمنوع) بل الإطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبة لا يصلح كونه حكمة للحكم بالإعتبار كونه معرفة لا غير (وتماحك الأصل منصوص أو مجموع عليه البتة) كاتفة في شرط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة أباه (ولا لازم) من التعليل لا مارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على المستدل فكيف يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها يجب بحسب تحقيقها وهو لازم الدور ولا عتبة أصلا فانهم (وما أورد عليه التفتنا في واقعه) الشيخ (إن إلهام أن المعرفة لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الإجماع (والعلة) التي هي الأمانة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) جهالة العلة وليس العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيمبعض) لأن الأفراد ليست مما يختص بضمها (الجهل) حتى يحتاج إلى إجماع إلى التعليل (بل) هي (معاملة لكل باليسر وغيره) فلا تدخل في معرفة العلة (الأناف) كان الأصل مستنبطاً (وختيافي أفرادها) (ولا كلام) هنا (فيه) على أن ذلك أي التعليل لمعرفة الأفراد (ليس تعليلاً للحكم بل لصق العنوان على الذات والفرق بينهما) (لا يخفى)

اذن التأليف لا يكون مقصودا في نفسه بل مقصوده التيسير على منع الاذام ذكر أقل درجاته وكذلك التفسير والتعليم والذرة والدنيا لا بد لهما من القاطع على ما فوقه في قوة تعالى في فعل متعال ذو خيرا به وفي قوة تعالى ومنهم من ان تأنيده بدنيا لا يؤيده البلى وفي قوة والى ما شئت ثقلان جرة ولا أخذت من ماله حيلة بل بقر سنة دفع المنة والظهار جزاء العمل وليس المتعلق الضرب بالتأليف ايضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه المتعلق بطريق القياس هو الذي يتصور ان يعقل عنه التسليم ولا يقصده بكلامه وعلته المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على التعلق بالتأليف وهو الأصل في فهم السامع فهمنا فهو مفهوم من طعن القول ولغواه وعند ظهور الفرق من المذهب كونهما يظهر مرة أخرى فتع هذا الفهم ان المالك قد يقتل أسدا المنازعة فيقول المبالاد اقله ولا تنه ولا تفلح أف أما تحريم التنبذ يحرم التحريم ليس من هذا القبيل بل لا وجهه الا القياس فاذا لم يرتد بعد بالقياس ففوق حرمته انحرش ثلثها لا يفهم محرم التنبذ بخلاف قوله حرمته كل مشد (مسئلة) ذهب القاشاني والنهر واقى الى الاثر بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصوصاً ذلك يجوز من أحداه أن تكون العلة منصومة كقوله حرمته انحرش ثلثها والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده من الأمر في الحكم قد در (ومنها) أي من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لا حجة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (تختلفها كالموافاق العقود) فانه أمر مطلق لا يمكن العلم به فاقم الإيجاب المبرر عن فية الزلز والاكرا ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالشقة) فانه من البين أنه لا يستبر كل قدس منها بل قدس معين وهو غير مضبوط فضبط بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (تظهر منتبطة بجزر ربط الحكم بها) لعدم المنافع بل يجب لألها المناسب للثبوت حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم المالك المرفوع وصاحب الصنعة الشاق بالعمس) فلا يكون المالك المسافر مخرضا ويكون صاحب الصنعة الشاق مخرضا لأن الحكمة في الترخص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر المالك وموجود في مخرضا صاحب الصنعة الشاق (والجواب لا ظهور ولا انضباط) حكمة المشقة (هناك الا بالظنة) قطع بأنه لا يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت علة الظنة لا انتقال على الحكمة فبني أن تكون الظنة خاتمة للحكمة وجودا وعدما قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت الظنة وحذت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عديم الوجود) وعلة الأسمى وابن الحاجب (والأكثر) من أهل الأصول (على جواز) أي جواز تعليل الوجودي بالعدمي (كقوله) أي كالجواز قلبه وهو تعليل العدمي بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليه أنه ما إذا أراد بالعدمي أن أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز وعدم الوجوب فالتظاهر أن علة انتفاء كل ما أنط به الجواز والوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز والوجوب انما يكون اذا انتفى ما أنط عليه مطلقا كيف ولو كان حقيقة لم يحكم بعدم الجواز والوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكيفه مطلقا لعدم وجود العلة أظهر فالتأني بصلح الاتفاق عليه هو أن الأمر بالوجودي كان ما نه بالجوذاً والوجوب حكم الشارع عند وجوده بالعدم فليس علة الا لا مصادق عدم العلة التامة للوجود وما نطوله من أن عدم انتفاء البيع محل بالغير فهو أيضاً كذلك كذا فانما بغير ما منع من انتفاء العلة لعدم انتفاء حقيقة عدم صدور من الأهل فافهم (وهو اختصار وجواز) تعليل (العدمي بالعدمي قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جواز (وقيل) في التبرير (الحقيقة يتبعون عدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به أو العدمي به فان قلت قد امتدل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولنا المنعوب الذي مات عند الغائب بعدم كونه مضبوطا فاعمل بعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدعى على نفي تجبض الغير بأنه لم يوجب عليه وهو أيضاً عدم قال (وقول) الامام (ع) المنعوب ولنا المنعوب لا يضمن لانه لم ينصب) قول الامام (أي حنيفة) في نفي تجبض الغير لم يوجب عليه من قيل (عدم الحكم لعدم العلم) فانه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علة فقيمت التهمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمي اعلم أنه لا يوجد في كتب المتأخرين الكرام الا عدم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على أن السبب واحد ومثلا ما قاله الشيخ كورين والظاهر أن مرادهم أنه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانها من الطوائف عليكم والطوائف الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرحم ماعز زناه وقطع سارق دما وسفوان وكأهم يعنون  
بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعرفون به قلنا هذا المذهب يمكن تنزيهه على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترطوا مع هذا أن يقول  
وحسوت كل مشارك للغير في السدقة ويقول في رحم ماعز وحكي على الواحد حكى على الجماعة فهذا ليس قول القياس بل  
بالعوم فلا يحصل التخصيص به عن هذا لا جاع التعقيد من الصابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أن يؤول  
التعبد بالقياس فلهذا يذهب علينا وقول القياس حيث لا نقول به كإريدنا على النظام الثالث أن يقول مهماد والتعبد بالقياس  
جازا إلحاقا بالعلم المنصوصة فهذا قول سن في الأصل خطأ في المصرفة فاه قصر طريق انبثت على الأصل على النص وليس مقصودا  
عليه بل يعادل عليه البر والتقسيم وأدليل آخر وما لم يدل عليه دليل فحين لا يجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل  
ودليل فان قيل إذا كانت العلة منصوبة كان الحكم في الفرع معلوما لم يكن مظنونا وحصل الأمن من الخطأ وإن كانت  
مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا خطأ في طرفي الكلام حيث ظنتم حصول الأمن النص وإمكان الخطأ عند عدم النص فانه وإن

أخرى الأناذل الدليل على وحدتنا السبب فينتج الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام نفي الإسلام نص فيه فليكن التام  
(لنا كما قولنا) ولا عدم قدرة الواقع مناسب للتسريح فهو محل بالعدم ولما كان قلنا أن يقول إن التسريح محل بالعدم  
وهي مصفة بوجودية قال (والتبعية بالعدم لا يضر لأن العبرة بالعدم وليس معنى العلة بالعدم قدرة الواقع وهذه الجواب ليس  
بشيء فان العلة مصفة قائمة بالعين وهو الخل في غير وقتا ذكرنا والتي ونحوها وعدم القدرة من الموانع كالاعتق وقد يقال  
في الجواب بأن مناسبة العلة ليست إلا لا مزم وعدم قدرة الواقع فليس المناسب لذلك هذا عدم ويمكن حل كلام المصنف  
على هذا أيضا وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة يعرض ضعف البدن لبعض الزمن ونحوهم دون وجود العلة لا يجب  
التسريح فاعلة العلة لا غير فافهم (و) لنا (تأبين الحق أن عدم العلة علة لعدم المعلوم) وهذا لا يصح مع تجويز تعليل  
الحكم بمحل شئ إلا أن ينحصر بما ذكرنا من وحدتنا العلة أو المراد عدم العلة رأسا (فإن كان الوجودي علة لعدم العلة فلهذا  
أي عدم الوجودي علة لعدم العلة) فالوجودي مشتمل عليه) فان عدم العلة مستلزم للوجودي فالعدي علة للوجودي  
وهذا انما يمنع لو ثبت تعليل العدي بالوجودي فقط كالأختي وأنت لا يذهب عليك أن لا تعرفه أنه لا معنى لتعليل العدي  
بالوجودي إلا أن الوجودي مانع عن وجود العلة أي عدمه فعدم الوجودي مانع عدم المانع فلا بد من المنقضي بل علة علة  
عدم العلة بالذات وهذا عدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) في المشهور (أو لا الضرب) وهو وجودي  
(يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عدما (أجيب) لانتمائه معطيه (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودي فتأمل فيه  
وتذكر ما سبق من أن التعذيب في آخره قد يكون بعدم المقدور كما في ترك الواجب فانه قد عاقبوا ولو لم يقصد الكف بل الحق  
في الجواب أن العلة ارادة العبد وعدم الامتثال معصية تتعلق الارادة ومخرج إياه فاعلة في الحقيقة الوجودي فافهم (و) استد  
(تأينا الاماز) مع وجوده يعمل (بالعدم) مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوده يتأمل (بالوحدان) وهو الوجود  
عند الوجود والافتقار عند الافتقار إلى كسب العدي عددي (وأجيب) لانتم أن عدم هذا جزئية (العدم فيها  
شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى البعث لا في (العرف) والتخصيص بعدم المعارض والوحدان دلان  
ومع ذلك لا يجهز وعليه المدار (وفي ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام لا بد منها نوع القضاء ولا تكون معرفة فقط  
والاستقراء في الفقه يفتقد خلاف ذلك الآن يقال ان ذلك مستلزم من قبيل إقامة الدال مقام الدليل كذا في الحاشية وأنت  
تعلم لا بد في العلة من النسبة كإسرها والفتنة انما هي علة لا تشمل على النسبة فلا يراد وأن أرادوا إقامة هذا فلا وجه لترض  
فافهم الشارطون (قالوا) ألا عدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت والأعلام لا تثبت لها على ما تقرر في الكلام (وكل  
ما هو كذلك) أي غير مميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا) ألا لا نسلم أنه أي التميز (فرع الثبوت خالفا) وإن أرادنا  
فرع الثبوت ولو علمنا فلا نسلم افتقار عدمه يتعلق بهذا التحقيق شرع فديننا في تعليلنا على تعليلنا شرح المواقف

نص على شدة الحر فلا نعلم قطعاً أن شدة التبريد في معانها بل يجوز أن يكون ملائمة لدرجة الحرارة الآن يصح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التضييق عن عهدة الإجماع وإذا صرح فمن ظن أن التبريد في معناه ولا يقطع فالتن مثاراً في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط باتخاذ الفرع وفي العلة المنصوصة مثار التن واحداً وهو الحاق الفرع بالامتنع على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة مجرد عداون شدة الحر وذلك لا يعلم إلا بنص واجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد أنشدها لأصل الفرع عنده كشدة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد من ورأه لم يتعد اتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا بتعبه باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق التن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصعب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل غير الصواب عن الخطأ ذلك كان عليه دليل لكان أنما إذا أخطأ كافي العقيدة ثم نقول أنما جعلهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم المأمور) فلا يكون عدم اللازم ملازماً وعدم المأمور لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لو تم) هذا (لم يكن عدم العلم) أي لم يكن عدم العلة علة لعدم المعلول لفقدان التبريد وهو خلاف المقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون معلولاً) إذا ضاع إلى الصغرى المذكورة وهي العلم غير متميز ينتج عدمه غير معلول ولو لوجود (تطاول الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدي بالوجود (و) قلنا (ثانياً لو كان عدمه علة لوجود ما مطلقاً) ومضاف إلى ما فيه مصلحة أو إلى ما فيه مفسدة أو إلى نقيض المناسب وغيره (و) (العدم المطلق لا يصلح) للعلة بالضروة (والمضاف إلى ما فيه مصلحة تقوية) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (إلى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأننا لنفسد أي المانع فلا بد من المقتضى غيره فهو العلة لا لعدم (و) المضاف (إلى نقيض المناسب) أو كان علة لكان لكونه مغتلباً (لا يكون مغتلباً لأن) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المقتبل يعتبره نفس ولو كان خفياً كان نقضه أمضاه خفياً لأن خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف إليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالحق) فلا يكون مغتلباً أيضاً (و) المضاف (إلى غير نقضه غير راجع) للعلة لأنه تارة يجمع نقضه فلا يوجد الحكم فالأقسام بأسرها بالاطالة فعلة لعدم أيضاً بالاطالة وتوضع في مثال مثلاً إذا قبل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء مطلقاً بل بعدم المقتضى لو كان في الاسلام نقضاً في قتله مع الاسلام لمصلحة فقد فاته وإن كان فيه مفسدة لعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من المقتضى وإن كان الاسلام نقضاً للمناسب وهو الكفر المناسب لقتل فاما ظاهر فهو العلة وأما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وإن لم يكن هن نقضاً المناسب فالمناسب لقتل شيء آخر يجمعه فيقتل بعدما أسلم أيضاً كما روي عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف إليه نقض المناسب وهو عدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا عدم مغتلب فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كافي هذا المثال البرهان ثم روي في حوط القاتل (أقول على أن الأحكام المتضادة بما تعلق بأوصاف متناقضة عن المال) من شرع هذه الأحكام (واحد كالصحة المعلولة) (بالاسلام والقتل) المضادة للمعلول (يعلمه والمقصود من هذا الحكم التزامه منقوفاً من القتل) فختار أنه مضاف إلى ما فيه مصلحة وهو علة الحكم المضادة للمعلول بالصحة والمقصود تحصيل الصحة فلا تقوية (فتدبر) وهذا الوجهة وإن مقصود المستدل أن عدمه مضاف إلى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلن هذا عدم في اعتبار عدمه تقوية فلا يصلح علة وهذا لا يراد عليه شيء والمصنف هو أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو يصنع ما فهم (ومنه) أي من شروط العلة (لجمهور الحنفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (بجوهرية التقدير) أي تحييدها بخلاف باب الرأب (والأكثر) من أهل الأصول (ومنهم مشايخنا السرخس) عليهم الرحمة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمقصود) أي كآله يجوز قصور المقصودة (اتفاقاً والمانع) يقول (لأهمية) أي لأفائدة في اعتبار القاصرة ولو استباحها الانحصار الفائدتي مصرفة حكم الفرع (والنقص بالمقصودة) القاصرة بأنه لأفائدة

بهذا القياس اجماع الصابة ولم يقصر قياسهم على العلة المنصورة فانها صواب في قوة أو ثبت على "حرام وفي مسألة الجنود الاخوة وفي تشبيهمه. الشرب بعد الشك في الحاشية من خوف الاقتراف والشك في وجوب غنائم جلدته لأنه نفس الاقتراف والتلف من الاقتراف ولكنهما أو الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فهو اهله بنوع من التلويح في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالتلويح ثم يقولون انما يباين القياس بالعلة المنصورة فتلحق بها المنصورة في حق العمل كما في رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام بالصوم والقبلة بالظنونة بالقبلة المعينة وهذا غير لا تأني وان أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة فاطمة فقبول التسرع التلويح في موضع لا يرخس لنا في قياس نكاح آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره (مسألة) فرق بعض القدر بين الفعل والفعل فقال انما عمل الشارع وجوب فعل بعله فلا يقاس عليه غيره لا يتعد بالقياس ولو عمل بحرم الحرام بعله وجب قياس التلويح عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العمل لحلاوته زعمه أن تركه كل حلوه من ترك الحرام لا سكاره زعمه أن تركه كل مسكر أو ما من شرب

فهما أيضا (يدفع بانعدام التعدية) فما يتخلف المستنبطه فان عدم التعدية فيها إلى أي وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل التعليل) فالقاعدة دلالاتها على حكمها الأصل (لا يفتي مضغه) فان حكم الأصل منصوب أو مجمع عليه فهو معلوم على كل وجه فلا يحصل بالعلة قتلوه ولاداة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (أما العلة دليل لما) فقرة الحكم لها فائدة فلا يلزم الفرائضه (والقول بانها ليست فائدة فحققة) فانها استخراج حكم المسكوت (مخرج) فان لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست مختصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المؤيد) (ألا دليل) (القول) (قيد على علة الوصف القاصر) (ودلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وليه ما سبق) من أن دلالة الدليل منوع فان من شرط العلة التأثير والاعتبار بدون التعدية (و) قال الجمهور (أما لو كانت العلة مشروطة بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالاعتبار) (توقف كل على الآخر) والجواب تعدية الوصف غير تعدية الحكم والعلة مشروطة بتعدية الوصف والتوقف على العلة تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف واحد منهما على الآخر (فتدبر ثم قل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصر (فتلويح لان التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصر بناء على حكمه) وليست قياسا فلم تكن تعليلها والجاهل أرادوا به استخراج المناسب حكمها بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل باصطلاح الحنفية (لو تم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قد مر في جواز التعليل بما يؤثره في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس اختلاف لفظيا (بل معنوي) يعني على اشتراط التأثير في العلة كإلزامه بالهـ الحنفية (أولا كضمانه الاختلاف) كإلزامه الشافعية (فعل الأول يلزم التعدية) في المستنبطه والافتقار في عمل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) كإلزامه للناسب لما رأى ولو في عمل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في التلويح) بانه غلط لعمدة التأثير عندنا (باعتبار الجنس) العلة (في الجنس) للحكم (لما ذكر كون العلة قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لنفسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفذ البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصود من المراد بالتعدية بما يوجد هو وجبه في غير الأصل والقاصر صلا يوجد هو ولا جنسه في غير الأصل (و) (التعدية بلفظه أو لفظه لازم على تقدير وجوب التأثير بخلاف الانكشاف) حيث يصح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجودها في عمل آخر قال (وهذا المتيقن بقصره في الاستدلال بكونه محلا للاستدلال) ولا يؤول إلى التراجع اللفظي الذي يحد كل الصدور عن المحصلين الكرام فانهم (فرع) قال (جمهور الشافعية إذا اجتمعت) الحال (وتعارضت التعدية والقاصر رجعت التعدية) لا شتمها على ذلك فائدة وهي إذا حكم الفرع (فإذا اجتمع وصفان) صالحا للعلة (وأحدهما تعدد) والآخر قاصر (يحصل) التعدد (مستقلا) بالعلة لا مجموعهما علة (لتعدية هذا) فانهم (وهنا) أي من شروط العلة (عدم القصر) وهو يتخلف بالحكم عنها في محل (عندما يجتمع ما وراء التلويح) ومنهم ما لا علم الهدي الشيخ أو منصور الماتريدي قس من رواه الأمام فخر الإسلام ومنهم الاستدلال جملة الله تعالى (وأي الحسين) المتعلق (وعليه)

العسل خللونه فلا يلزمه أن يترب كل حلوم من صلى لأتمها لعبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة ويتوكل هذا أن التوبة لا تصح من بعض التوب بل من ترك ذنبه لكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أملك أن يعبادة لكونها لعبادة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يعد في جانب التصريم أن يحرم الحمر لشدة فخر خاصته ويرقى في شدة الحر وشدة التبييض وأما في جانب الفعل فن تناول العسل خللونه ولقرأه معذته وصديق شهوته لا يفرق بين عمل وعمل ثم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى وال الشهوة واستلاء المعدة واختلاف الحال فهايتلشى ثبت له كان ذلك ترك أو فصل لكن المشل المطلق لا يصور إذا التنية شرط التلبية ومن شرط التنية مغارة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت التنية وهذا غرور وليس هذا موضع سبانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكره

السبب الثاني في طرق اثبات صحة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأئمة

ونتم في صدر الكتاب على ماثبات الاحتمال في كل قياس إذا حاجة إلى الدليل إلا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الأدلة

الامام (الشافعي) قال (الأكريجوز) التقض (المانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ماوراء النهر (ومنفية السراق) فاجبة (وهو الصيغ من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (بقوله من الاستحسان) بالآخر المضاف للقياس (وشروطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولاً به عن سنن القياس) فقد خالف الحكم عن العلة هنا ولا كان الشارطون يقولون ان العلة فهم معدومة لأنه تختلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المأثور غير معدوم وفيه مايل) انما المعدوم (التأثير) وذلك المانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم بدعوا وعدينا في تخصيص العلة ولم يدع عن الامام وصاحبه وزفر صائر أصحابه نص وادعى قوم من أجله أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهاده مسائل وذكر المحاسن من الأشعرية أن أبي حنيفة يقول ذلك وعلم من مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا ثم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) التقض (في المنصومة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصومة (انما تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم القضاة) فلان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالحواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فإنه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات القضاة) فلا يصدق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فاما نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توحيده لكن تختلف لمانع عنه ايا من التأثير كافي العام يقتضي الحكم في الكل ويمنع التخصيص في البعض فهل يقع جبراً لطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئاً ولما استدلعنا من التخصيص بأنه لو كان التخصيص والتشلف لزم التشافض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء محض) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما وجد فيه المانع وأما يلزم لوقوع تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضاً أنه لو كان التخصيص والتخصيص لزم تعصيب كل مجتهد لكل أحد ان يقول عند تناقض علة تحق الحكم المانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التعصيب كيزعم) الامام (أبو حنيفة) لان التخصيص في المستنبطة لا يسمع إلا مع بيان مانع صالح (لما عني) فان ظهر هذا المانع حكم المحلل للمطل والمطل مستبعد التخصيص فلا تعصيب لغيره فحين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى التقض قد دفع بها طلبة فيظهر لتطامن الصواب وأيضاً يقال من أن لا نعلم تعيين المانع من المصيب ولا يلزم منه أصابة كل في الواقع فتأمله (قالوا) أولاً لو كان التخصيص فإلزام أو فقدان شرط (وعدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل) الحال أنه (لا يلزم) في وجود المانع أو فقدان الشرط اتفق العلة فأتى الحكم استغناء فلا تختلف (قلنا التزاع) انما هو (في) الوصف (البلع المأثور في جملته ما يتوقف عليه) المعلول (ولا دخل الشرط وعدم المانع في التأثيرات) بل المؤثر نفس الوصف وقد تختلف الحكم عنه (ومن ههنا ادفع قولهم)

الجمعة ثم على انقسام الأدلة السبعة الى طئنة وقطعة فهذه ثلاث مقدمات \* (المقدمة الاولى) في حواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز ان لا يكون الاصل معاولا لعقده تعالى فيكون القائل قد فعل ما ليس بعمل الثاني انه ان كان معاولا فله بل يصح ما هو العلة عند الله تعالى بل عليه بعله اخرى الثالث انه ان اصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلهه فصر على وصفي وثلاثة وهو معار مع قرينة اخرى ذاتة على ما قصر اعتباره عليه الرابع ان يكون قد جمع الى العلة وصفين مانا للحكم فزاد على الواحد الخامس ان يصيب في أصل العلة وتعيينها أو مبطلها لكن يحظى في وجودها في الفرع فقطها موجودا بجميع قيردها وقرتها أو لا تكون كذلك السادس ان يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان اصاب العلة كالو اصاب مجرد الوهم والحسد من غير دليل وكالوطن القبلة في جهنم من غير اجتداد فلي فانه لا يصح الصلاة وزاد آخره احتمال ما هو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع بالحلا وهذا احتمالان حصه القياس ليس مظنونا بل هو مقطوع به ولو نظر في احتمال التطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرها

في الاستدلال (ووصحت) العلة (مع التخصيص للحكم في) صورة (التخصيص) لان وجود العلة ملزوم للمعلول وجه الاندفاع أن ملزوم المعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والتزاع إنما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليل المذكورين ما يقتدل على انهم ارادوا بالعلة المؤثر التام لجميع لشرائط التأثير والأدلة تامعة فان عدم المانع ووجود الشرط متزمان فثابتا لثبته قلنا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم فلا يخلف وأيضا لو خالف الحكم عن المؤثر التام لو وجد الحكم محل التخصيص وزعم المتناقض لكونه ملزوما للحكم وأيضا يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لم يكن ضارا لتام العلة أمكن ان يدعي كل أحد عليه كل وصف ولا يصح النقض أصلا فالأشبه أن التزاع لفظي فن أجاب التخصيص اجاز عن المؤثر الصغير المستجمع لشرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاق في مسألة تخصيص العلة راجع الى الصابة لان العلة في غير موضع التخصيص عند الفرع وفي موضع التخصيص الحكم معلوم لأن عدمه عند المانع مضاف الى عدم العلة وعندنا هو جزا الى المانع قال المصنف والحق انه معنوي يظهر أثره في الجواب عن النقض فتعدنا وجوده زجور زيادة المانع دون المانع وفي مسألة انحراف النسبة وجوده مفسدة لازمة راجعة ومساوية فتعدنا انحرافا بل تخلف المانع وعند المانع تقزم انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم لثبته المانع فالجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحراف النسبة فمفسدة راجعة ومساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون أثره فانهم (و) قالوا (تأثيرا تعرض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة التي هو مسئلة من مسائلها (و) دليل (الاهتدال) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب قساقط (فلا اعتبار) فلا علية (قلنا) وجود دليل الاهداء ممنوع بل (التخصيص) دليل الاهداء والابالمانع) والكلام عند وجوده فلا نسايط وأنتا ذاتا تأملت حلت أن الدليل تام ان أدب العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثا العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في ايجاب الحكم (والتخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجب بان) العلل (العقلية) على ثلاث مراتب لا ينفك فلا تفتك عليها وتأثيرها لا ينفك المعلول عنها (وهذه) أي العلل الشرعية (على بالوضع) من الشارع (فتدنا لتزعم معلولها) فافترا (كذا في المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعلة سواء في اليجاب (فلا يخلف) بل مانع فرض ومن غمة بقدر المانع في العلة (المنصوصة اتفاقا) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة العقلية (كل شرعي) أي كالأثر الشرعي (يجوز فيه التخصيص المانع) وان لم يجز التخصيص في التامة (الأثر لا يمتنع في الحسب لطبع من الآثار العرفية) لكون الرطوبة مانعة من الاحراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخصيص فيها وليس كلام الجوز فيها بل في المؤثر ونحن على تصديقك أن العلة اختلفت الى ان قياس الشرعية على العقلية غير متناهية على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولازل وألله أعلم بمراد عبد الكرام المفسون

والناترات الستة لاحتمال الخطأ استقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع بقدر نصب الله تعالى أدلة فاطمة  
تصور أن يحيط بها التامطر أمان قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو الأدلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها  
أو وصفها بل الأدلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما طئنه على فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجلبة يحتاج إلى إقامة الأدلة في هذه  
وإن كانت أدلة ملزمة (المقدمة الثانية) هذه الأدلة لا تكون إلا سمعية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه النواترات إلا في تحقيق  
وجوده في الأصل في الفرع فإن الله إذا كانت محسوسة كالسكر والطم والطوف في السور وفوجو ودق في التنبؤ والارز والفاوة  
قد يعلم بالحس والأدلة العقلية أما أصل تعليل الحكم وثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية لأن العلة الشرعية  
علامة وأما أنه لا وجوب الحكم بذاته انضمام في كونها علة نصب الشرع بإعلامه ونك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع  
الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أما روى الحكم والشدقة التي جعلت أمارتها التصريح بحجوز أن يجعلها الشرع أماراة الحسل فليس  
إيجاباً لذاتهها ولا فرق بين قول الشارع أرجو أماراً أو بين قوله جعلت الزعامة إيجاباً للرجم فإن قيل فالحكم لا يثبت إلا بالتوفيق

في المستبطة (قالوا وصحت المستبطة مع التوقف لكان) هذا التوقف (المانع وال) أي وإن لم يكن المانع بل بلا مانع (فلا اقتضاء)  
من العلة فلا علة (والمانع إنما يكون بعد العلة وال) أي وإن لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة)  
لأن المانع فلا بد من توقف العلة على المانع وهو على العلة (في دور واجب بأنه دورية) أي تلازم بين العلية والممانعة وتوقف  
أحدهما على الآخر مجموع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف كل منهما على العلم  
بآخره ويقرر (بأن المراد أنه لا تلزم الممانعة) أي مانعة المانع (الابتناء) أي السلم به والافيصوز انتفاء مقتضى فلا  
تعم الممانعة (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التوقف (الابتناء بالمانعة) فإن التوقف من غير علم المانع وجوب التردد في اقتضاء المؤثر  
في غير الممانعة (وقد يجب أن نلن العلية) يحصل (عسا لكها) من غير توقف على العلم بالمانع (وسترار موقوف على المانع)  
أي العلم به عند التوقف) فإن التوقف مريب لا عند المانع (والمانع موقوف على أصل التلن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور  
أقول المانع) أي التلن به (في محل التوقف موقوف على ممانعه) والافيصوز انتفاء مقتضى (ولنفا قيمه موقوف على  
المانع) أي على التلن به (فيه) لأن التوقف من غير مانع دليل عدم مقتضى والسالك لا تشيطن العلية فيما يختلف فيه الحكم وإن  
أعادت في غيره لا عند وجود المانع (في دور واستشكل أيضاً أن الظن التلن) بالعله (العلم بالتوقف كإلواه فقيران فاعطى  
أحدهما ومنع الفاسق) فإنه لا يحصل حينئذ ظن علة الفقر إلا بعد ظن كون الفسق مانعاً والسالك بانفادها لا في (والصواب)  
في الجواب (أن التوقف على العلية) والعلية بها (هو الممانعة بالفعل) والتلن بها (والتوقف على العلة) والتلن بها (هو الممانعة  
بالقوة) ولتلتها (وهو كون الشيء بحيث إذا جامع بعينه مع مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولاً) هذا المانعون في المنصوعة (قالوا  
دليل المستبطة) من مسالكها (وجوب التلن) بها (والتوقف مشكك لاحتمال المانع) في محل التوقف فتكون علة (و)  
احتمال (عدمه) فيمقتضاه تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمه الذي هو التوقف لزمان الأول (وأوجب بأن الشك في  
أحدهما لا يوجب الشك في الآخر) لأنه بخبر الطريقين على السواء (فقول العلية مفتونة وعدمها مشكك) تنافض بل  
العلية يتعارضت مشككة (فان قلت فما معنى قولهم لا تلن لا يلزول بالشك قال) (وأما قول الفقهاء لا تلن لا يرتفع بالشك فعناء أن  
حكم الأقوى) الثابت (لا يلزول بالاضعف) الطاري (شرعاً) أي أو جب الشرع العمل بتخصي الأقوى وإن طرأ الأضعف  
المعارض (ولا يمكن منحه ههنا لأن الكلام) ههنا (في نفس التلن) هل يحصل عند التوقف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا  
(التوقف في نفسه) مع قطع النظر عن عرض أمر (مشكك) فإذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مفتونة طناً  
قوياً (لا يصح للاحتمال انتفاء الاقتضاء بدليله) (والمشكك) يصير ملزم من مقتضى بالضرر ورتة الصواب) في الجواب (أن عند  
الانفراد كل من دليل المستبطة والتوقف (وجوب التلن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين  
لتعارض) بينهما (فلا نسلم قولاً التوقف مشكك) بل هو قيد عدم العلة (وفيما مائة) فإن احتمال وجود المانع وعدمه



ونصا فتسكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الاوقفاً لكن ليس طريق معرفة التوقف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والقوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك أثبات العلة تنسج طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الخلق المسكوت عنه ينقسم الى مقطوع ومنظون والمقطوع على مرتبتين (احدهما) ان يكون المسكوت عنه في الحكم من المنطوق به كقوله لا تقاتل لهما ان فله افهم يحرم الضرب والشم وكقوله عليه السلام اذوا النخيط والنخيط فله افهم يحرم القول في الغيبة بكل قليل وكثير وكتبه عن الغيبة بالعمراء والعرباء فله افهم المنع من العماء ومقطوعة الرجلين وكقوله العنان وكأله فلا تأت العنان اسطلق الوكاه فان الجنون والاعماء والسكر وكل ما زال العقل اوليه من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياساً وبعد تسميته قياساً لا به لاحتياج فيه الى فكر واستنباط علة ولان المسكوت عنه هاهنا كانه اولي بالحكم من المنطوق به ومن سواه قياساً اعترف بماه مقطوع به ولا متباحة في الاشياء من كل القياس عند معارضة من نوع من الخلاف يشمل هذه الصورة فاقامنا العلة في عبارة وهذا الخس

كلاهما فاشان على السواء فالتصنيف في نفسه مشكوك فلا مجال للمنع الا ان يدعى ان احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لاتقار المقضى وأصله التلقين بعدم العلية فافهم (وأما النصوص فلا تقبل النقص) وتحقق الحكم عنه (لزم مطلق النص العام) المفيد لزوم الحكم بانه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما وجد العلة فيه من هذا الحكم (بخلاف المستنبطه فان دليلها الاقتراح) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيصور التصنيف لاحتماله (واجب في المختصر ان كان) النص (قطعي فعدم القبول) التنصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والاقبل) التنصيص (وقد راد المانع) وليس هذا من مطلق النص بل التنبؤ له دليله (أقول النقص) أي نقص العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقدير محال) بان يكون مقطوعاً فلا معنى لتسليم التنصيص (فالتقدير) لمانع (هو الحق) في الجواب (فقد ر) (فرع) الموانع (كا) ذكر (في كتيبانة) الأولى (ما يمنع انتفاء العلة كبيع الحر) فان اخره ما مانع عن كونه بيعاً (و) ثالثاً (ما يمنع قيامه) وتأثيره بالفضل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحاً لا يوجب الحكم لكن غير تام فيه (فله لا يثبت الا بالاجازة) كونه ملكاً (و) ثالثاً (ما يمنع ابتداء الحكم كضمان الشرط لثالث مع الملك المشتري) مع كونه مؤثراً حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار وانا بعد ارتفاعه يثبت الملك من الأصل (و) رابعاً (ما يمنع قيامه) أي تمام الحكم وان نسباً بتأثيره (كضمان الرقبة لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يثبت الملك بالقبض معه بل) يجوز (له الرد بقضاءه ولا ريباً) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامساً (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كضمان العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يمتنع) للشئ (من الضع) بعد القبض لا بقضاء أو راض) ولزوم الضمان الضمان جيباً المقضاه ولولم يثبت الملك لم يحتج في الفسخ اليها فافهم (وأما الكسر وهو يختلف بالحكم من الحكمة دون العلة) التي هي المنة (كخلف رخصة الفسخ من المنة الشائفة في الحضر) وعند البعض الكسر قال على النقص المسكور الذي سمي (فاحتجانه لا يبطل العلية وعليه الأكر) خلافاً لبعض (العلماء المنة) للاحكمة (وهي ماله) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى) فلان الحكمة لما وجب اعتبارها في تأطع الحكم (وامتنع اعتبار أطاعها) في تطبيق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث ينضب عند المكفر (ينضب بها هو مارة) ومطنة تنسباً على المكلف فتكون هذه المنة هي المعتبر فشرعاً في تأطع الحكم فهي العلة ونفذ الحكمة (وما في التناج العليم يشمل الوصف) المجهول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلة) أي بهذا القدر (ممتنع) فيبطل علة حينئذ هو العلة (فأقول من دفع لان تعذر التعيين تحققت) بحيث لا يثبت إرتباب (إلا بنافي الضبط تخميناً) بما هو في القالب مستلزم إياه (نذر) الأقول (قالوا الوصف) المجهول علة (تبع الحكمة) فله افعالته ولا حله فهي العلة حقيقة (فالتنقض) الواردة عليها (وارد على العلة) فيبطل العلة (قلنا) الوصف وان كان اعتباره لاجل الحكمة لكن لا يزم كونه علة بل (لاعتبارها الا اذا كانت مضبوطة) وحسبنا فالعلة هي الثالثة (الاروى) البكر تعلقه لا كونه بالسكوت في الكساح (لحكمة الحياة) لطيفتها (والتيب ولو) كانت

قد يلحق بأذياله ما يشبهه من وجهه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطايا يجب في العمد  
أولى لأن فيه ما في الخطا وزيادة عدوان واذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة واذا أخذت الجزية  
من الكنايف في الوقت أولى لأنه كفر مع زيادة تجهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس  
الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والعماء عوامهم  
ومقطوع الرجلان أعرج جرمتان فالما العمد في مخالف الخطا فيجوز أن لا توى الكدابة على هجوم مخالف الخطا بل جنس الأول  
قولنا من واقع أهله في نهار رمضان فعله الكفارة قال في به أولى اذ وجد في الزنا الفساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطا  
وزيادة وكذلك الفاسق تهمة دينه في كذب والكافر يحترز من الكذب بدنه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف رعا  
لا يسترحبه الوقتي بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفرد النفس عن قبوله ولو قيل يحترز العباد دون  
العوام أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفرد النفس عن قبوله وانما تنفرد النفس عن قبوله لما علم

(أو فرجه لم يبر) سكونها (اجماع) لعدم كون مراتب الجاهل مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكارة (ثم لو كانت لها  
أفكار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط مناسب لشرع حكم حكم الأبدن تسريع حكم) بالبقيل بكن من الأقدار (كالمقطع) أى  
وجوبه (بالمقطع) العمد الدون فله ضابط لتقدير من الجنابة وحكمة الاثني به القطع قصاصا (تخصيلا للزجر والقتل) أى  
وجوبه (بالقتل) العمد الدون فله ضابط لتقدير من الجنابة أعلى من الأول فشرع الحكم الاثني به وهو القتل (تخصيلا  
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض العلل مع الغالب) من الأجزاء بان تكون العللة  
المعدية مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة ببقيل في الباقي في العللة ثم ينقض الجزء المناسب (فالمضاراة  
وارد) على العللة وتبطل به العللة لا عند ظهور مانع (وعلمه لا كخر خلا للشرعة) قليلة (ذاهين لى ان الوصف ولو) كان  
(لمرد يادافع) للنقض (مما تقول الشافعي رضى الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد لابن  
فينقض الخنثى بزوجه لم يرها) فله تزوج صحيح مع وجود الجهالة (شاع على أن الجهالة مستقلة بالنسبة في أناس العقد  
لأنضاه إلى المنازعة البيضاء فهو كان الوصف المدعى عليه كان من الجهالة فقط (وكونه ميسعا) وصف (لمردى) لاندخله  
ثم في القياس المذكور شئ آخر قوى هو أن الجهالة انما تنفذ الرضا من المشتري فيكون موكولا في رضاه وبشأنها لا لأنه  
بفسد وهذا بخلاف النكاح أنه يصح مع الهزل أيضا فلا يتوقف الاعلى الرضا بالتكليم بالسبب وقد وجد فنقد (نناله) ههنا  
أما (المجموع أو السابق) بعد الانباء (والأول باطل لانه الملقى) من الاجزاء فبين الباقي للعللة (والباقي منقوض) فيقبل ههنا  
النقض فلههم (وهنا) أى من شرائط العللة (الانكاس) عند البعض (وهو اتفاقهم) أى الحكم (عند انتفاؤها) أى  
العللة (وذلك مبنى على منع التعليق بملتين كل) منها (مستقل بالاقتضاء للحكم (اذلا يكون الحكم بلا باع) عليه (تفضلا)  
منه صلبه علنا كما هو مبني على عشر أهل السنة القاعين للبيعة (أو وجوبا) عليه تعالى كما عند المعتزلة وأذا لم يكن بلا باع  
فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باع آخر (والحق عند الجمهور وجوبه) أى جواز التعليق بأكرمين علة فلا يشترط  
الانكاس ولذا عدا الامام فخر الاسلام الاستدلال باننى على انتفاء الحكم من الوجوه الفلسفة (والقاضي) السابق لا يجوز  
(في) العللة (النصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أى يجوز زعم المستنبطة دون النصوصة (والامام) قال  
(يجوز) التعبد (عقلا وتنتج شرعا تسالو يعين) التمدد عقلا أو شرعا (لم يقع وقد وقع) فان البول والناظ والذى والرقاع  
كل وجوب الحدوث باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراد علة (لقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما  
أمر واحد أو لا لا تختص الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة وذلك يتقيد القصاص بالعفو ويقتضى الآخر) وهو قتل  
الردة (وبالعكس) أى يتقيد القتل بالردة ويقتضى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد في القاتل فان القاتل  
الواحدة رعاضاف اليه شين تقتضيه بالاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت لم تعدد بالضافة إلى الألة انليس ما به

قطعا من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين لتطهر مصدق الدعوى ويحرم من التأنيف لا كرامة إلا ما يقع فسم  
هذه المعاني يتناقض الفرق فيعلم بمنزل ذلك من قتل السارق وشهادة الكافر وجزءه القوي • (المرتبة الثانية) ما يكون  
المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل ورجع باختلاف نسيته قياسا ومثاله  
قوله من اعتق شركه في عبده قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أيعا رجل أفلس أو مات فمصاب للمناع أحق بمجاءه  
قالوا في معناه وقوله تعالى فاعلم أن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعنف معناه وقوله عليه السلام من باع عبداؤه  
مال فإله البائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجار بقى معناه وقوله في موت الحسوان في السجن أنه براق المانع ويقتر ما هو إلى  
الجامدان العمل لو كان حامدا في معناه وهنا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا يدخله  
في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا يدخله في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس  
حتى يعلم أن حكم الرق والحرق يفتقر بذكورة وأوقفة كما لا يختلف البياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح

الاختلاف ههنا (الاذل والالزام باطل لأن الإضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف) إليه ولغرض أن لا يقع عليه بل يقول  
تعدد الإضافات إلى العلل يجوز أن يستلزم تعددا للمضاف وإن تستلزم الإضافات لا أثر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح  
المختصر لو رجب الإضافات إلى العلل تعدد في ذاتها لا يمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيكون بقاء الحدث البول مع انتفاء  
حدث القاذم ودرين تعدد لا يوجب إمكان البقاء لمواز كونهما متلازمين قال المستقلو تعدد الذات لتعدد الوجوه فتعدد  
الاعدام فكان يتم وهذا العقل انتفاء أحد هما مع بقاء الآخر وإن كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر  
والسائل أن لا يقع عليه ويقول إن أراد تعدد انتفاء أحد هما مع بقاء الآخر تصورهما معا بقاؤه متوحد ومن أراد أن يقال  
أحد التصورين عن الآخر فطلانه متوحد (وما قيل القتل بل رد حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متعاربان (ما قول  
مدفوع عن ذلك) التخيير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلوم هو القتل (والذات كان الحكيمة في أحدهما) هو القتل بالردة (حفظ  
الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فصل قائم بالقتال متعلق بالقتول ولا شأن  
القتل بالردة فعل الإمام وما يقوم مقامه والقتل والقصاص فصل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما  
متعاربان قطعا وأما على المقتول فاعلموا تسليم نفسه إلى الأولياد من طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلا وهو الذي واهمه  
هذا القائل (واعترض الأمدى بان التزاع) انما هو (في الواحد بالخص والخاصة بمنفعة في الصورة المذكورة بل) المعلوم  
في تلك الصورة واحد (الذو) أقوليا لغرض في الصورة المذكورة (التوارد) لاهل (معا) كما إذا بال ورضي معا (فلو كان  
هناك اتحاد النوع بالخص) لكان بلاؤه كل علة معلول شخص مغاير بالخص لمعلول بلاؤه أخرى (لزم اجتماع المثلين)  
وأنت لا يذهب عليك أن هذا الفرق وما غايتهم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلل في واحد شخصي  
فليس ههنا مثلان فافهم ثم اعلم أنه قال الشيخ إن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل  
على أن الكلام في الحكم الواحد بالتزاع هل تعدد علته وسبب تعدد الحكم الشخصي هو بقاء الحدث واحد بالتزاع فتطاول  
تعدد موجهاته وسقط التكاليف التي قد مرت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيد أنهم جعلوا من فرعه الانكسار وهو أن  
ينبغي بانتفاء العلة ومن البين أنه إنما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالتزاع وما إذا امتنع في الواحد  
بالخص دون الواحد بالتزاع فثبت بجواز أن يتفق الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التزاع  
فافهم (واستدلوا امتنع) تعدد العلل (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها مفرقة مثلها (وتنوع اللازمة لأن الأدلة  
الخاصة لأخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتعلق في فرد آخر المانعون (قالوا)  
أو لا تعددت العلل (لزم استقلال كل) لايه مفروض (وعنده لطيفة) عنه (و) لزم (الثبوت بها) لانها مؤثران  
(والاجماع) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فافهم بالتناقض (قلنا) اللازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بها (كونها)

فلما يجري هذا في جنس من الحكم يؤثر ذلك رتبة والأقوة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثاله أو ضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعللة الجامعة بل يتعرض للقارق ويعلم أنه لا فرق إلا كذا ولا مدخل في التأثير فاعلم أن تطرق الاحتمال إلى القول لا فرق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثمرة رفق أو تطرق الاحتمال إلى القول لا مدخل في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا إلا على مطلقه بل ربما كان مطلقاً • ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مغلطون كقولنا أنه لو أضاف الحق إلى عضو معين سرى فله إذا أضيف إلى النصف سرى لأنه بعض والبعض وهذا يتعلق على ظن بعض المجتهدين وسواء البعض المعين البعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير • ومن هذا الجنس ما يتعلق بتفريع مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأة في رمضان اعتق رقبة فإن لم يملأن الرقبة والعنق معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن الصدق معنى الحر فيزبه الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشاركه في القزوم ولزم ومهدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد وقع أهله فيعلم

بحيث إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحسنة ثابتة لها دائماً وليست متغيرة فلا يلزم عدم الاستقلال ولا علم الثبوت بهذا المعنى (أقول إنما خبرته بهذا المعنى لأنه مشترك بين المحورين مطلقاً من القائلين يكون كل مؤثر مستقلاً عند الاجتماع أو الجميع والواحد جزءه لا كما هو مقتضى الاشتراك في اختصاصه بالقاتل بالقرينة) فقط كالإصفي (وسمي معاهو التصديق) ثم لا يذهب عليه أن هذا الجواب ليس بشيء لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتاً بواحد فلا يثبت حيثية الثبوت به أي تأثير ما إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بل ولم يستقل واحد ثم إن كلاً فرض على تعيب الثبوت بتأثير كل فزعم الثبوت به فلم يتقيضان فخطأ مثل قوله دقيق كآته يعرف ويكر • ثم إن هذا التنافس لا يلزم في الواحد بالضرورة فإنه وجودات فاعتبار بعضها يتوقف على واحد باعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فليجوابهم قال في الحسنة أخذنا المستدل بالاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحو الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كافي شرح المختصر ونقلنا ما قرأنا من الحلق الوصف على الأفراد المقدره مجازاً فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والجواب واجب بقرير المراد وهذا الكلام بظاهره يدل على أن الثبوت بكل من الطرفين عند الاجتماع ثبوت تقديرى مجازي وأن الثبوت بكل ليس إلا حالاً للأفراد وعلى هذا الافتراض شرط في ثبوت المعول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منها حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا عليه حقيقة وهذا الحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وما قلنا تدفع ما في شرح الشرح أن كل معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليه أن غاية ما يلزم مجازاً كرون الثبوت مجازاً في الثبوت على تقدير الافتراض لا يلزم منه كون الاستقلال مجازاً فإن التجوز في التعبير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعاً لأن التأثير ليس بالثبوت الوجوديها وقد توقف على الافتراض عند الاجتماع لا تأثيراً أصلاً لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (تأويل الجواب) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلثين) إذ لا بد لكل من معول وقد يجب بآه على تقدير التعدد واجتماعهما للعللة المجموع فيكون بمثابة شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علمه مستقلاً عند الأفراد وجزأ عند الاجتماع فيصمم ثم علم أن هذا التعليل بظواهره يدل على امتناع التعدد لكونه مجموع بل هو الأقرب به فإن زعم اجتماع المثلثين فما ظهر وهذا يشك • أيضاً أن الكلام في الواحد بالضرورة ويحتمل يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ المقدار المشترك لفرمته لا كل وجب شخصاً غير المايه جملة آخر ثم كان اقتضاه كل ذلك لكن تغلف مانع وهو عدم صلاح المحل فأوجب المشترك لعدم ما داخل من قبول آثاره فافهم واستقيم (وأجيب بأن ذلك) الزم (في الفصل العقلية المقدمه لوجود) لا امتناع التصف هنا فلازم وجود معول كل فليز بالمثلثان (و) أما الأدلة المقدمه لعلل بالحكم (فإن) اهدم كونها عللاً بالحقيقة فتوجب الوجود كذا في المختصر أقول لا يلحق أن الكلام) وهنا (في العلة الباعثة للغير لوجود الحكم في الخارج) وإن كانتا لا فاقدم موضع الشارع (لا مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع بملوكه فهو في معنائه بل لو رتب بامره أنه فهو بالكفارة أولى أما القواط واثنين البنية والمرأ بالبنية على هو في معناه ربحاً بتردد فيه والأشهر أن القواط في معناه وإن نظرنا في الصوم المحقق عليه فقد جرى ونفع الاعراب في يومين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهر رمضان في معناه والقضاه والتدليس في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فتكفها أخش وللمرمة مدخل في جنس هذا الحكم وإن نظرنا في نفس هذا الفعل فهل يتحقق به الكل والتركيب وسائر المفطرات هل في فعل النظر ادخول أن يقال نعم وجبت الكفارة لتغويت الصوم والوطه أنه كما يجب القصاص لتغويت الدم ثم السيف والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة تزجر ودواعي الوفاق لا تنقض مجرد دواعي الدين فافتقر إلى كفارة تاجرة بخلاف جامعة لكل الأكل وهذه نظنون تختلف بالإضافة إلى المجتهدين وهل يسي الحاق الأكل كلها بالبيع قياساً باختلافه فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على غير بدنه في الحكم وحذف الحشونه ولغة القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف الحلافها بحسب اختلافهم في الاصطلاح فقلت تبارى

والعلة الباعثة لا يضاف عنها الحكم كالعقوبة فتأمل (على أن العلم أيضاً موجود) في الخارج فانه عندنا معشر التكليم صفة خارجية قائمة بالعلم بالميزاجتماع المثلثين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجوداً في الخارج بل في ذهن كاعليه الفلاسفة أو أمر إضافي كما يلزم من بعض كلمات الامام الرازي (فلان زاع في الثبوت في نفس الأمر وإن لم يسم وجوداً) في الخارج فيلزم اجتماع المثلثين في نفس الأمر (متدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) هنا (التوارد على الواحد بالشمس) بناء على أن الكلام فيه (فيوجب كل عين ما يوجب الآخر لاشبهه) حتى يلزم اجتماع المثلثين ولأن أن تقول لا بد وجوده المعلوم أن يتوقف على وجود العلة وهي مؤثر فيه وإذا كانت الواحدة كغلبة فقد أرت في وجوده المعلوم فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضاً كغلبة فلا يسم وجود آخره لتؤثر هذا الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدله وجوده بزمان تعدد الشخص فلم المثلثان قطعاً فتأمل فيه (و) قالوا (لأنه لا ينفكوا في غلبة حرمة (إلا باله الكيل) مع الجنس كما هو متبعنا (أول العلم) كما هو متبعنا الشافي (أو الاقتباس) كما هو رأي مائ (بالترجيح) واحداً منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وزمزم أنفعه التعبد) والاكتمان كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضاً رشده في بيان الكلام في الواحد انتهى لأن الفروع تنفقه أشخاص كثيرة (وأوجب بانهم تعرضوا للإبطال) فإن قائل كل منها ياتي الآخر (لا بالترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا للترجيح (فلا يحتاج على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (إننا نرى على استقلال كل) من الملل (لا بد من القول) لوجوب اتباع النص (وما لم يرض فيه حكمنا بالحرية) لا بالاستقلال (إن الحكم بالعلة) استقلال (الدين الحرية تنصحه) فلا يصح التعمد في غير المصوصة (وعرض بالعكس) يعني بأن الحكم بالحرية دون العلة تنصحه فلا يحكم بها أيضاً (أقول في العلة الفاعلة الآخرون وجه فانه لو انفرد واحد منها (لادخل لا آخر) أصلاً وليس كذلك الحرية) فانه لو انفرد استحاج إلى آخره التأثير بالحرية ترجع (فتأمل أنه دقيق) ولأن تعارض بأن في الحرية الفاعلة استقلال والتأثيرين كل وانما التأثير والاستقلال للجموع ففي العلية كل مؤثر وليس لأحد الاثنتين ترجيح فعدا نصكم (على أن التعبد مزجج) لانه قليل وخلاف الأصل فالحرية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون بينهما موطن وجه) فيوجد كل من الملل بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة المجموع على كل مستقل وأنت لا يجب علينا أن هذا الاستقيم في الواحد الشخص فإن الحكم الواحد الشخص لا يوجد في جميع واحد واحد فقط فلا يجاب بهذا الجواب رشده إلى أن الكلام في الواحد النوع الأهم لأن يقر بأن كلا من العليتين لما وجدت نوع الحكم بدون الآخر فكل مؤثر في النوع فانا وجد تأني في عمل فيجب تأثيرهما في النوع فله النوع في عمل واحد لا يوجد في شخص واحد فلم تعدد الملل المعلوم واحد شخصي للبدل فلا ينكر فلا يحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقر بالجواب بأنه إذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم فكل مستقل انفراداً وعند الاجتماع العلة المجموع ورد ما لخصه أن هذا تسليم مطلوب القاضي فانه يقول بالحرية في حقوة

الاطباء في تصحيح ذلك وأفسده لأن أكثر دوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالتعارض في المنكر للقياس انكار المعام  
والمنع عنه من هذه الخرافات لكن له ينكر المنطوق منه ويقول ما علم قطعا أنه لا يدخل به في التأثير فهو كاختلاف  
الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيصيحده عن درجة الاعتبار أما بما يحتمل فلا يجوز حذفه ما ظن وأذا بان  
لنا إجماع الصحابة أنهم علموا الظن كمن ذلك دليل على نزول الظن منزلة المصلحة وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها  
واشبهوا كسئلة الحرام ومصلحة الحد وحذره والمفوضة وغيره من المسائل لنفسه وليست قطعية وعلى الجملة فلا خلاف  
المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للافتراق وسقوط أثره فيقول لا خلاف إلا كذا وهذه مقدمة  
ثم يقول ولا مدخل لهذا الافتراق في التأثير وهذه مقدمة أخرى قبل منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا على محسن إذا ظهر  
التقارب بين الفرع والأسل كقرب الأمتة من العبد لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع ككثرة ما فيه من الاجتماع الطريق  
الثاني أن يتعرض للجامع ويقتضوه ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت ثم يظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلاهما استقلتا انفرادا على أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً  
فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً على الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العكس) المحير لاعتد  
في المستنبط دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعاً فأنى احتمال غيرها) فلا تعذر (بطلان المستنبط) فأنها منطوقة  
(وبما يترجم كل بدليله) يجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فإن النص على الصلة قد يكون ثانياً أيضاً (و) ثانياً  
بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاختلال) لغيره إذا تنافى (الامام) المحير عقلاً الماتع شرعاً قال (و) لم ينتج شرعاً وقوع علة ولو نادى  
في بعض الأحكام ولم يقع فإن قلت لم يقع في الحدث على شئ واجب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعددين) قل إذا نادى  
رفع أحد أسبابه لم يرتفع الآخر ولو كان واحداً لم ينتج إلى نيات شئ وهذا مني على رأي من زعم اشتراط التية في رفع الحدث  
(والجواب) منع عدم الوقوع بل يجوز أن يكون مادة الوقوع للحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يقفه لأنه مستدل) فلا بد  
من إثباته (ثم اتفق الصدوق أنه) أي المصالح (لألا وفي الترتيب) في وجود العلل فإن قلت قال الامام أبو حنيفة فبين  
حلف لا تؤمن من الراف قال ثم عرفت ثم تؤمن بحسنه على أن الموضوع بالراف مع أنه متأخر قال (وما من أبو حنيفة  
حلف لا يؤمن من الراف قال ثم عرفت ثم تؤمن بحسنه على العرف) فإنه يقال في العرف أنه مؤمن بالراف وبشيء الإيمان  
على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحسن من الراف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقل) العلة (للمجموع  
وكل) من العلل (جزء) وقيل واحدة لا بعينها وهو الحق (والمتأمل) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يلحق عليك أن على  
المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتوارد على واحد شخصي فإن التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وعلى  
المسبة فلا تعدد أيضاً لأن العلة المجموع أو القدر المشترك فدهم من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما تأبى بأن الكلام كان  
في الواحد بالتعدد فجمع تعدد عمله واختاره عند جمهوره بأنه يجوز ثم يجوز وتاختلفوا إذا وجدوا العلل معاً فمما توارداً  
على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ألا بل الصلة لقوا واحد الشخص المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يصر  
للفرد وحيث بلغوا أكثر القيل والقال الذي فافهم وثبت (لنا) لو لم يكن الكل دفعة فاما المجموع ويكون كل جزء  
أو واحداً هو ما ظن أن (المسبة تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال فيطلق  
على الثبوت بها لا غيرها كما حكم وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما إذا انفراد واحد منها (وبما في الاجتماع) أي فيما إذا  
وجد كل دفعة (لأنه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها أي لا بتوقفها على غيرها)  
الثبوت (على غيرها) كما في الأمثلة المقدمة وهذا لا يناقض الثبوت بالغير أيضاً والتحقق أن هذا الأول متباين في المسئلة لقوا واحد  
الشخصي فإن الثبوت لعله لا يعقل إلا بالاستحياج إليها وإذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو ما ردها منه لأنه التوارد المتنازع  
فيه بالتحقيق والام) أي أن لم يكن توارداً مستقلاً بهذا المعنى بل المعنى الأول (ثم توارداً) العلل (الناتجة في هذا الواحد بنفسه

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سببته قياسا خلاف  
لان القياس ما نصبه الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه تفرق لخص الاجتماع بقصد الثاني لا بقصد الاول ولكن على صورة  
المقابلة بالإضافة إلى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التضرع لقاروق وفيه ينتظم حيث لم تعرف على الحكم بل ينتظم  
في حكم لا يلائم وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فإنه يقول لا يرب في معنى التفرق الى الرابض أن تعين عندنا علة  
الرباثة العلم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصفه ولم تضرر بعد قيوده  
وحدهه أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الابد تعين العلة وتلخيصها بعدا وصفه أو وجودها أو بيان تحقق وجودها بكاملها  
في الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوعه وإلى مطلقون فإذا تم هذا المقدمات فارجع الى المقصود وهو  
بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو يدفع الى أصل دعة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى  
اثبات مقدمتين احدهما مثلاً أن علة تضرر الجواهر الاسكار والثانية أن الاسكار موجودة في التبدد أما الثانية فيصور أن تثبت

اذ الثابت الانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (نخص آخر) غير الثابت بالجمعية فلم يكن كل مستقلاً هذا المعنى بل المجموع هو  
المستقل وكل علة تضرر فلا تضرر حيث تضرر العلة المستقلة (ولازع فيه كالمس ومن ههنا أي من أجل التنازع فيه هو ما ورد ما لا  
يثوقنا اقتضاه على الغير (الزم لنا دعوى اجتماع المثلين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلاً عند الانفراد وحيث المستقل عند  
الاجتماع لا وجه لاجتماع المثلين (وحينئذ) أي حين تحقق أن التنازع فيه تواردها يكون تاماً لاقتضاه (ان دفع ما أتوا به إن أراد  
الاستقلال) لكل (عند الانفراد دفعه) لئلا يكون التنازع في الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع)  
أي الاستقلال عند الاجتماع (نفس التنازع فيه) هو لنا فاة لا استغناء فيها وجه الادعاء أن التنازع الاستقلال كونه تاماً  
الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائماً اجتماعاً وانفراداً تامل ولأن تواردها آخره وان القدر المسلم هو اقتضاه ثبوت  
نوع الحكم عند علمه المانع ثابت لكل بدلاً بدأ وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاه شخص الحكم اجتماعاً (تأمل ثم أقول بل يمتنع  
التصديق على تقدير الوحدة) كما هو المشتق الأخير من الثاني (وأنما يكون) التصديق (أو كان) الوحدة (بمنها بل) الوحدة (الابعية)  
فله يجوز أن يكون العلة حقيقةً أحد الأعلى التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما انما لم يكن) هناك (أمر مشترك) بينهما  
هو العلة حقيقة (كأن عدم الجزأين أن طبيعة عدم الجزأين من العلة مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحينئذ لو أريد  
بالعينة لا بعين المهمة) أي الواحد من المتعينات الملهم الموجود بوجود كل (لزم عدم فصلها والعقل محصل) والعقل متوحد  
عن تحويره (فلا بد أن يراد عنه خصوصه) أية كانت وفيه التصديق فتدبر) وهذا الجواب ليس بشئ فإن تقدير عدم القدر المشترك  
تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والانتفاء عن عليه الملهم لأنه صل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي  
تأثيره باعتبار السرعة وضعه كيف والعقل لا يباي عن أن يصحكم الواحد الحكمين نوع من الحكم ويعتبر تأثيراً ووصاف متعددين في  
هذا النوع وتأثير أحدهما لا بخصوصه في شخص من اشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من اشخاصه فمتعين لانه مفضل الى  
التناقض كاعترف فافهم أصحاب الجزئية (قالوا كل على) علة (لزم اجتماع المثلين) كالمس (أو واحدة) التصديق) أي لو كان  
واحدة متعلقة بالتصديق لزم وكلاهما بالحلان تعين الجزئية (أقول) في الجواب لا نسلم لزوم اجتماع المثلين فان العلةتين تواردا على  
واحد لا شيئين (ومعنى علة كل تضرع واحد على كل) فالعول واحد لا تنبيه أصلاً (ومعناه) أي معيارها التفرع (هذه  
القاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي حقيقة) ههنا (في كل بالنسبة إليه بالاستقلال) إذ يصح قياساً بالذات ورفع معا  
بالفرض بعد توارده فصار بعدنا ههنا ولأن نقول لا يصح تخال معنى الفاعل ههنا لأجل اشتمال كل على الواحد لا بعينه  
التي هو التفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ باقي الوجود بدونه فانهم (ولهذا) أي لأن الواحد هو التفرع  
على كل (إذا انتفى أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند علمه (الى فاعله أخرى) كما إذا سلم المرد الذي قتل فيه طلباً (فلا  
يلزم الاجتماع) ثلثين (كما) لا يلزم الفاعلة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع الثلثين البتة فتذكر ولحق في الجواب

بالسبب والعقل والعرف وببطلان الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية فمن أكتبها والسنة والاجماع أو غير استدلال مستتب فإن كون الشدة علامة التصريم وضع شرعي كما أن نفس التصريم كذلك وطريقه بقرينة وجلة الأدلة الشرعية ترجع إلى اتفاق الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فخصص في ثلاثة أقسام

القسم الأول إثبات العلة بآلة نقلية وذلك باعتبار استخدام صريح النطق أو من الإجماع أو من التشبيه على الأسباب وهي ثلاثة أصناف

الضرب الأول الصريح وذلك أن يردفه لفظ التعليل كقوله لكذا ولعلنا وكذا ولأجل ذلك وكذا لا يكون كذا وما يجري مجرى من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بآياتهم فاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر وأما تهيتكم لأجل الدافقة فهذا صيغ التعليل إلا أن الدليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازاً كما يقال لم فعلت فبقول لا في أردت أن أفعل فهذا لا يصح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لحلول الشمس من هذا الجنس لأن هذا اللفظ التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بصحتها كما قال في شرح المختصر في الجواب أنه ثبت بالجميع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السبعة وكل مستقل بآية بمعنى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينهما وبين ما دعيت بظاهر وردبان لا فرق بضرورة عدم أحدهما وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عند الأفراد إذا عدم أحدهما تبقى الأخرى منفردة متميزة بل الفرق بين عليهما بالجميع على هذا ترجع إلى الشكل الأفراد وعلى ما دعي المستدل ترجع إلى الشكل المجموع قال المصنف في جوابه في الحاشية أن العلة إذا كانت هي المجموع فيانفردوا وحدها انتهى المجموع التي هو العلة التامة والمفعول يمكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانفادهم انضر عدمها في بقائه فلو ثبت ثبوت لعلنا أخرى بخلاف ما إذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فإذا لا يحدث الامكان بانفادوا وحدهما لأنه ضروري لعلنا أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فيحتاج إلى علة أخرى وإفادته أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاستباح إلى إفادته أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح أن يكتسب وجوب واحد من اثنين فإنه من القطر باتان الواجب بالضرورة أن يكتسب بالجميع فيلحقوا الآخر فعدم التعدد لا يصح أن يكتسب الوجوب فيبقى على إمكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح أن يكتسب من الواحد الشخصي فافهم قائلوا الواحدة لا بصحتها قائلوا بطل الجزئية لسلك (الاستقلال) أي كفاية كل الأداة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (للاجماع) المنافي للاستقلال (والصين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بصحته (والجواب بظاهر) هو منع المناقاة بين الاجتماع والاستقلال فإنه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خبر بان التمام في الاقتضاء يقتضي الوجودية ولتقوا الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون معلقة وهو خلاف فالاجتماع نافي الاستقلال فقد تين الحق بأقوم جهة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبعض الأمانة اتفاق) أي متفق على جوازها بمعنى كونها أمانة مجردة لمحكيم (كالسروب) أمانة (لجواز الفطر وجوب القرب) و (أما) العلة أي تعليل حكيم بعلة (عنى الباعث فالتحيز جواز) وقيل لا (أن لا يصدق مناسبتوصف لحكيم) واعتبار الشارع بأدفعهما كيف وقد وقع (كالسرة قطع زحوا للتعزيم جبراً) لمافات وهذا لا يصح الزام لعدم الاجماع فإن الحنفية لا يفرمون بل هو ملحق في حق التفريم بما أقيمت له ولو بدل بالردة فكان أولى (والقذف) علة (للعن) أي الجلد (وعند قبول الشهادة) بالنسب أمانة كما هو مذهبنا وبقتضيه ظاهر النص إلى التوبة المتكررة (قائلوا أولاً الواحد لا يصدق على الواحد) فلا يكون وصف واحد على الحكيم (قلنا) لو لم يطل من صدور الواحد من الكثير ولم يقيم عليه دليل فأنما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلة الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كالإيجاز (و) قائلوا (أي) بغير تعليل حكيم بعلة (فيمتصّل الحاصل للحصول المصلحة أحدهما) أي بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر لتصلها يلزم تمصيل الحاصل (قلنا ذلك) القزوم (أنما يحصل للوصف مصلحتان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقل في التخصيص) أي في تمصيل المصلحة وأما إذا كان له مصلحتان لا يكتفي الحكم الواحد لتصلها إلا بد من شرع



لا يصلح أن يكون عمله فاعداً مل عند مفهوه لقنوت وهذا فيه نظر انظر وال والفرع لا يعد أن نصبه الشرع علامة لوجوب ولا معنى لعمله الشرع إلا الامتثال له ونقد حال الفقهاء والأوقات أسباب لذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يعد تسمية السبب عمله (الضرب الثاني) التنبه والامتناع على العمل كقوله عليه السلام لا تسئل عن الزمان انهم ان الطوائف عليكم أو الطوائف غلبه وان لم يقل لأهلها أو لأهل أنهم ان الطوائف لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن عمله لم يكن ذكر وصف الطوائف مقيداً فله لولا أن الطوائف أو بعبارة لم يكن متظوماً انهم ان الطوائف وكلف قوله فله بحسب ومقامه لمساواة وانهم بحسبون وأوداهم تنصبها وقوله جل جلاله انما يراد بالسلطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء فله بيان لتعليل تحريم المجرى بطريق كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزوا بالنساء في الحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأوى لأن الأذى فيه دائم ولا يجرى في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله غرة طيبة وما ظهور فان ذلك لم يكن تعليل للاستحاضة لما كان الكلام واقعاً في عمله وهو الذي يدل على أنه كان ما من فيه غير ان فيقال عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تتأخر عن حكم الأصل كتعليل ولا يلازم الأب) في الأموال (على الصغير الذي مرض به الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق النكاح والاستدلال بالجنون (ومثل شرح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض لولا يفتي ما فيه) اذ لا معنى لطبيعة جنون الولي لعدم كون الصغير ولياً ولا مناسبة أصلاً (فقبل انهم وضع الظاهر موضع المصير) والمضى سلب الولاية عن الصغير العارض به جنون بعينه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يخلو عن كدر (بل المعنى أن يسل سلب الولاية عن الصغير الجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ القيس) على الصغير الجنون في سلب الولاية (أقول مع أنه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) وهنا (العروض في الأصل) لأنه في حقيقته يمثال (ولم يذكر في الفرع) أي ليس المطلوب العروض في الفرع (وقد ذكر) المطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يسل سلب ولا يلازم عن الصغير أي ليس ولياً له أصلاً بالجنون العارض به) يعني سلب ولا يلازم على الصغير بالجنون العارض به ولا يعني أن التوجه الأول أظهر الكل (وقد عجل بتعليل بحجة لعب الخبير بالاستقذار أي عند قنار (فيقال عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عند قنار أبداً بعلمه بفحاشته (ورد الشيخ (ان الهام باله) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعاً متقدم على بحجة العاقل لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرط متأخر) عن النجاسة (ولورثة لأن الطاهر لا يستقدر) شرعاً فليس وهنا استقذار مقارن (فافهم لنا لو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أي لم تكن مشروعية الحكم لأجل العلة فارتبطت العلة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضاً (ولو تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بلا باع) لوجوده قبل الباع بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بمقتضى) والا فلا لزوم ممنوعه لولا أن يكون الحكم معللاً بباعين يوجد بأحد هاتين وجداً للبائع الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالإبطال) أي لا يكون التعليل مبطلاً لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلف) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انذروا أنفسكم من آل أبي مسعود قال ابن عباس زانت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في كيل معلوم وزن معلوم في آل مسعود قال (بحرج احضار السلعة) فيبوز السلم لخال كالمزحل (البطلان لا جل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصاً ولا جامعاً كإباحة الصوم على المال) المرفوعة خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فله مبطل للنص الموجب تصديع الاعتناق في الدين من أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا وجب) العلة (الاستنبطت زيادة على النص مطلقاً) مقيداً كإنها وخالف (عندنا لأنه نسيم) وتغيير (مطلقاً) فلا يجوز بالناس الذي هو دون النص (و) لا وجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنها) أي الزيادة على النص (مطلقاً مع تجوز التخصيص) للنص (والتقييد) لطلق (بها كإن الحاجب) أي كإمتناع ابن الحبيب مطلقاً (تناقض) فظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه الرقة والعصيدة وما انقلبياً آخر بالطبع وكذلك قوله عليه السلام يا بقص الربط انابيس  
فقل نعم فقال فلاذا فقيه تنبيهه العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كره هذا الوصف ولا التعليل به الثاني قوله  
لما ذاقه لتعليل الثالث إلغاء في قوله فلاذا فقه لتعقيب والتسبب ومن ذلك أن يحجب عن المسئلة بذ كر نظيرها كقوله  
أرأيت لو غمضت أرأيت لو كان على أي بلد من فضضيه وله لو لم يكن لتعليل لما كان التعرض لغيره على السؤال منتظماً  
ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين يوصف ويخص به الحكم كقول القائل القاتل لا يربث فله بدل في الظاهر على أنه لا يربث  
لكونه قاتلاً وليس هذا الناسة بل لو قال الطويل لا يربث والأسود لا يربث لكانت فقه من جعله الطول والسوداء على انفصالة  
عن الورث فلهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت المحصر فوجه التنبيه لا تنضبط وقد أجنبنا في تفصيلها في كتاب شفا القليل  
وهذا القدر كاف هنا (الشرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالغاء التي  
هي لتعقيب والتسبب كقوله عليه السلام من أحياناً رضامته فهي له ومن بدل دينه وقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صاحبنا عند من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة  
(أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لها اختص في العلة (في الأصل) وإلا أي أن كان معارض (جاء التعليل بالمجموع)  
المركب منها من المعارض فليس مستقلاً (الآن يكون كل مستقلاً) بدليله لحيث عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على  
التحلاف في جواز تعدد العمل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولاً حكم الفرع ولو بعمومه) انجسثه يكتفي  
هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الاعتدال) في دخول الفرع (فيه) أوفى كون عمومه ونحوها فانه حينئذ  
يجوز اثبات الفرع بالعلة المستنبطة هذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمعارض عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا)  
المسلكت ثابتاً ولا يتأني في سلوكه وجوده مسلكت لأن تعيين الطريق ليس واجباً على المتأمل ولا يتجمل المانع الانتفاء الفاتدة  
مع التطويل وليس يتحقق إذ (تعدد طرق المعرفة) الفوائد فليس يتطويل بلا فائدة (الشارطون) (قالوا) في الرجوع إلى  
الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) اليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الشك) أي يشك في حكم الفرع  
(بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلة لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول  
من مسافة اثبات من الدليل ولا خريفه (مسألة) اختلاف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (الفتاوى جواز  
كونها) أي العلة (حكم شرعياً) كقول الخنفية في المذبح عملاً: تعلق عقده بطلق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بإجماعه (فلا  
يساغ كالموت) وهذا أيضاً حكم شرعي معال بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكماً (أن كان) التعليل (لطلب مصلحة)  
وان كان يدفع مفسدة فلا تكون حكماً شرعياً (وقيل لا يجوز مطلقاً) سواء كان لطلب مصلحة أو دفع مفسدة (لنا ما عن الخنفية)  
أنها قالت يارسول الله إن أي أدركنا لجمع وهو شيخ كبير لا يستسلم على راحته أفيصير أن أجمع فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه  
وسلم أرأيت لو كان على أي بلد من فضضته أما كان يقل منك قالت نعم قال (فدين الله حق) كذا في بعض كتب الأصول والذي  
نظهره جماعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت لو كان على أي بلد من فضضته بل فيما جازع على من أبيه بل  
انما كان هذا القول في جواب امرأته أو من سألته عن جمع أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستسلم على راحته أفيصير  
عن أن أجمع فقال أرأيت لو كان ولد الشيطان وفي حديث آخر أن رجلاً قال إن أي مات ولم يجمع أفاعجه عنه قال أرأيت لو كان على  
أي بلد من الخمر والمالنسائي وبعد الفتاوى التي قد قدمه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصفة القضاء مبرورة  
التي ينبغي أن تكون مبرورة شرعياً فافهم المفسلون (قالوا) لو لم يكن لطلب منفعة كان يدفع مفسدة نشئة منها وهو باطل إذ  
(الحكم الشرعي لا يكون من شأنه مفسدة ودفع) يمنع الملازمة مستنداً (بما إذا اشتبه على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع  
لأجلها وحديثنا لا يمنع دفع تلك المفسدة المرجوحة تقيماً للحكمة (يدفع بحكم آخر كتحذيرنا) شرع (لحفظ النسب) وهو  
المصلحة من شرع لكن (نؤذي إلى اتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالبالغة في إثباته) بإجماع

فانقطعوا بآيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم يجدها وماه قتيما و يلتقي بهذا القسم ما يرتبه الراوي بفعله الترتيب كقوله زني ما عزم فرجم وسها التي فسجد ورضخ يهودي رأس جارية فوضع النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس المناسبة فان قوله من مس ذكره ظنيوناً يفهم منه السبب وان لم ينسب بل يلتقي بهذا الجنس كل حكم حدث عقب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدث الملك والحل عند البيع والشكاح والتصرفات أو من الأفعال كاستغفال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كصرم الشرع عند طر بان الشدة على العسير وصرم الوطء عند طر بان الحضي فانه ينقدح أن يقال لا يبعدد الا بصدد سبب ولم يصدد الا هنا فاذا هو السبب وان لم يناسب فان قيل فهذه الجزاء والشرط المذكور تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا اما ما ارتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيعدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محله فهو صريح في أصل الاعتبار اما اعتباره بطريق كونه علة أو سبباً فتصنيف العلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنه بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأمر بصمت الشهود وعدم اعتبار الأقر فيه إلا الأرباع بما قاله أرباع مجالس (و بالانداء بالشمات) فتم الحكم التافوت مطبقاً (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقسماً أو غيراً أو مع والكل باطل انذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معاوله (ثم التقض) وهو التصف (وان تأخر) عن معاوله (ثم تأخرها) وقد اطل من قبل (وان قارن) مع معاوله (ثم الحكم) لأن كلا منهما حكم شرعي ولا أول ولا ثاني بينهما فلهذا لا يخرج من العكس (والجواب) اختيار النش الثالث و (منع الحكم بالمناسبة في أحدهما) يعني بكون أحدهما وصفاً مناسباً باعتبار على شرع الآخر فتعين العلة (بطلان البيع القابلة) فان المناسبة مناسبة لبطان امرائها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون اجاعياً) ثابتاً (بالاجاع على علة الأول) فحينئذ يختار النش الأول ونقول انما تثبت عليه حين تحقق الاجاع عليها وعنده ثبت الثاني فلا تقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجاع كلف عن حكم ثابت من قبل فاستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة فلعلم من قبل وان ظهر بالاجاع بعده فالحكم الثاني يضاف من قبل مقارن وان كانا تكتسبهما بالاجاع الآن فالحكم والاولان تقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (التضلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لا في الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت زوله لكن زوله بعدم تضلفه لتقرر ما كان يستند بالتعليل وهذا ليس من التضلف في شيء وهذا أيضاً جواب باختصار الأول (فافهم) وأنت تعلم فلهذا هذا الحكم الذي كان مازاً لاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين يوحى آخر فحينئذ دخل في النش الثالث ولم يصح الحكم أو لم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباط من الأول ولم التقض فافهم ولأن نصيب أيضاً اختيار الأول وتتمتع استعانة التضلف بل هو انما يمنع قدر (مسئلة) اختلف في جواز ترك العلة فذهب البعض إلى أنه لا يجوز تركها و (المختار) جواز كونها مركبة لتباين عقلاً كون المجموع المركب من عدة مفاهيم (عما ينظر) عليه جعلها كالسبب فانهما تعلق بمالكها والحاصل دعوى بالدبيحة في الاستكان بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) ترك العلة (كالقتل بعد المدوان) فانه علة لوجوب القصاص والتعلق على صوم الشهر المبارك هذا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرو (قالوا أولاً) لو كان المجموع علة تقسيم العلية لما بطل جزمه أو واحداً والمجموع والاقسام باطله لأنه (ان قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا للمجموع (أو) ان قامت (واحدة فهو العلة) لا للمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهوة حتم) بحسب ما يصير الحل واحداً (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلية وتسلل والحل أن يختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توجد) توجد اعتبارياً (اعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لانتسبل) لعدم الحاجة إلى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العلية (اعتبارية فيصور أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثره كالكثرة) ولا يحتاج إلى جهة



الإضافة إلى الأصل ومن صرفه عن الأصل لما ينضمه من أقدار الصوم حتى يتعدى إلى الأكل افتقر إلى الدليل وهذا النوع من التصرف غير مقطوع عن هذا الإضافات فهذا الظاهر في الإضافات المقتضية إجماعاً كان أو صريحاً أماماً يحدث بحدوث وصف كحدوث الشك في إضافة الحكم إليه نظرياً في الطرد والعكس

(القسم الثاني في إثبات العلة بالإجماع على كونها مؤثرة في الحكم) مثله قولهم إذا قدم الأخ من الأب والام على الأخ للاب في المرات فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فإن العلة في المرات التعدي بسبب متزاج الأخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفد النكاح لأنه جهل بعرض في معاوضة فصار كالبيع إذا جهل مؤثر في الإفساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول بحسب الضمان على السارق وإن قطع لأنه مال تلفت تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقاً وكذلك يقول الحنفى مضرة فيبني عليها قبل الثبوت الصغيرة على البكر الصغيرة فالطالبة منقطع عن اثبات علة الأصل لأنها بالاتفاق مؤثرة وبقي سؤال وهو أن يقال لم قلتم إذا أثر متزاج الأخوة في التقديم في الارتفاع فينبغي أن يؤثر في

الاستبراء وإن كان في العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك إما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا ينعينه إذا كانت مركبة والمخصوصية لمقتضى ما وجد المانع فقد بطل تمامية العلة لعدم المعلول وإذا عدم المقتضى فعلمه بعدم العلة طهاره التصديق أنه ان كان التزاع في العلة حقيقة فالأنتدالي الأول منه ما إذا كان فافهم (ويستد) أي حين ما ينشأ (لإحاطة إلى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لنعلم (كامل في العمير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالحق مستقل فيها فلا حاجة إلى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (ثم العدم بعينه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليه أنه انما يحتاج إلى تقدير المقتضى يظهر مانية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم (مسئلة • حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية والنسب عند الحنفية قبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأنشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المرفق) فهم (ولتاكر في ذلك) لعدم ورود الدالني والأبثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعياً والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفته من العلة لا تنفي القطعية (وقيل) التزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فان لا نحن معانير الشافعية لا تنفسر العلة بالباعث أبداً) قاله لا يباحثه تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما انفسرها بالمعرف) ومعنى التمر يعان ينسب أمارته على الحكم فيصور أن يضاف (الحكم فيها) (في حق العرف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامار مع أنها قسمة وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى بالحكم والمصالح لا توجد الاضطراب مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من مرة الخلاف) عوازل التعليل بالقاصرة وعدمه (فمن جعل العلة باعثة للحكم فالتأدية عند التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفة فالتأدية التعليل بتحصيل معرفة الحكم فيصور بالقاصرة ولا يذهب عليه أن كونها باعثة لا يوجب انحصار للتأدية عند التعدية بل معرفة الحكم أيضاً فالتأدية فلا تنفع بالقاصرة من هذا الوجه وأيضاً كونها معرفة لا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلاً فان الحكم معلوم بالنسب فلا يحتاج إلى معرفة مستبط بالرأى فافهم ثم لا يباعث عليه كلمات الشافعية أصلاً

(المقتصدان في مسائلهما) المشتعلة (لا بد للحكم من علة) أنه له بها الشارع (وجوباً) عليه كإعماله للمعزة (أو تفهلاً) علنا كإعماله أهل الحق القامعين بالبدعة (إجماع الفقهاء) القائلين والأفا صاحب داود الظاهر لا يتلقونه بالقبول (وقوله) تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وهي) أعم الرحمة (رعاية للمصالح) النبوية والأخروية وشروع الأحكام بحسبها فترمز التعليل (قوله) أعمال التعليل (القالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلاً اعلم أن مشايخنا الكرام ذكر رواهنا أربعة مذاهب الأول أنه لا يجوز التعليل بمقتضى إلا إذا أقام الدليل على كونه بخصوصه مطلقاً وليس الأصل فيها التعليل الثاني أن النص معال بكل وصف وكل صالح للعلية ولا يحتاج إلى الدليل إلا إذا تعارضت الأوصاف وينسبون هذا القول إلى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإنذار الصغر في الكفر فهو يؤثر في الشيب وهذا السؤال إما أن يوجه المجتهد على نفسه أو يوجه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف متسببة المؤثر كالصغر فإنه يسلط الولي على الترجيح للصغر فنقول الشيب بالكبر في هذا النسبة الثاني أن يبين أنه لا فرق بين الفرع والاصل إلا كذا وكذا ولا يدخل في التأثير كذا كذا في الحق الأمة بالبعد في سرية العتق ونظائر فيكون هذا القياس غلبه بالتعرض للجامع ونفي الفارق جيعا وإن ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وإن كان السؤال من مناظر فيمكن أن يقال القياس تعدية حكم العلة من موضع إلى موضع ومما ينشأ عنه لا يخرج عليه هذا السؤال فلا ينبغي أن يضع هذا الباب بل يكلف المفترض الفرق أو التمييز على منازخ الفارق بأن يقول مثلا أخوة الأم أو في الميراث في الترجيح لأن مجرد ما يؤثر في التوريث فلهذا استعمل في الترجيح ما يستعمل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستعمل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من إبدائه في معرض الفرق ابتداء أما إذا لم ينبذ على منازخ الفارق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لأنه يضعه بجامع الحاج لا يندس ولا يجوز زاحفاته

في الغائبين من الألفاظ والتفرط الثالث أن الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة إلى إقامة الدليل على أنه معلول ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد من تعيين ذلك من دليل لا غير والبعض ذهب بعض مشايخنا المعبرين وقال في الكشف ذهب إليه صاحب البرهان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضا وإلى مذهب جمهور أهل الأصول الأربع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكتها من معرفة أن النص معلول بعلته ما لو ذهب الشبان الإمام غير الإسلام أو الإمام شخص أو غيرهما الله تعالى واجتمع الفرق الأول وأولاً بان النص اعتمادا على حكم المنطوق بخصوصه فلهذا وعرفوا بالتعليل ينتقل منه إلى غيره فيصير التعليل مغيرا للحكم النص فلا يصح إلا إذا قام الدليل على أنه بخصوصه معلول فيصح بخلافه القياس قلنا التعليل إما في غير تدل على المسكوت عنه في الحكم لا تفسيره وإبطاله ثم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيرا ونحن أيضا نأخذ في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادته غير رضوان الله تعالى عليه وإن أرادوا التفسير نفس هذه التعدية فلا نسلم بطلانها ولا بد من الإلتزام في أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فظنون تفسير التعليل أفلا يصح إلا إذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تفسير فيصح التعليل حيثئذ واحتجوا بأنهم الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالتعليل إما بالكل وهو باطل لأن الكل يختص به لا يتجاوز غيره وأما بكل واحد وهو موجب للتناقض وأما بواحد ما وحدهما وهو مجهول لا يصلح لابتداء الحكم وأما بجمعين وعليه مستكبر كقوله الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل واحد معين والشك ممنوع عن المسالك معرفة فافهم واجتمع الفرق الثاني بان الشارع لما جعل القياس حجة صادرا الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل إما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو سادس القياس أو اختصاصا به أو بواحد ما وهو مجهول وأما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح وأما بكل واحد وهو الشك الباقي فإما كل علة وصالح لأن بطله به ويقاس عليه غيره إلا ما منع من التعارض وغيره وهذا كما أن خبر الواحد العدل مطلقا حجة إلا ما منع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا لعلنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبئ عن حكم الحكم فلا يرجع من غير مرجح ويعرف بمسلكه واجتمع الفرق الرابع بان من النصوص ما هو معلول وما هو ليس كذلك فغضام الاحتمال في كل نص أنه محال على معلولا أصلا فلا بد من دليل دل عليه أجمالا ولا لا في الأصالة لا التزام فإما تكني للبعد قلنا إن أرادوا الاحتمال احتمالا لا يكون في المسكوت عنه فنوع وكيف لا وإذا دل المسالك على أنه معلول بالعادة القلانية فقد لازم كونه معلولا وهذا الاحتمال وإن أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضروننا القطع بالعلية ليس بشرط في العمل بالقياس ووقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبلين حد تلعب عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا أنه أجمع على أن مقطوع السيرة التي يخرج منها البول والفضا يصير محدثا فاعلم أن الحكم غير مقتصر على الفرع بل مطلق بتعدية قافهم واجتمع الفرق الثالث وأولاً لم ينقل في مناظرات العصاة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أو لا على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره مضافا للحكم اليه فهو علة لتسبب أو لم يتسبب فقد قال علماء السلام من مذهب كره فلو فرضنا  
فرض نقص عليه مذ كره غير ملائمة وناسبة ولكن نقول ظهر تأثيرها ليس ولا تدخل الفارق في التأثير فانه وان ظهر مشابهة أيضا  
فيصور ان يختص اعتبار المناسبات ببعض المواضع اذ السرة تتناسب القطع ثم يختص بالنسب والزنا تناسب الرحم ثم يختص  
بالمجنس فيتوجه على المناسبات أيضا ان يقول قلت اذا أثر هذه المناسبات وهو الضرف ولا يتأثر بها فبني ان يؤثر في ولا يبعث  
واذا أثر في البكر يؤثر في التيب واذا أثر في الترو يج من الان يؤثر في الترو يج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع  
وهذا السؤال يستعمل في خيال منكري القياس فلا ينبغي ان يشل

القسم الثالث في اثبات العلة بالاستدلال وطرق الاستدلال هي أنواع ١. النوع الأول السير والتقسيم وهو دليل  
صحيح وذلك بان يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا وكذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر واذا استقام السير كذلك فلا  
يحتاج الى مناسبة بل ان يقول حرم الرافى البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا الاطعم والافوت

معلولا ولو كان شرط الوقوع احدا للتفكير واحضوا تأييدا بان افعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص  
وبعض الآخر وهو الاكثر غير مختص والتأني به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا  
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالتصووس اجاب القرني الرابع بقوله فرق بين الاقتداء  
وبين ما نحن فيه فان ما يتعلله وآله وأصحابه الصلوات السلام مقطوع عن غير شبهة فلا يضطر بان شبهة الاختصاص بالعمل  
والاقتداء بما فعله وأما ههنا فالنصوص نوات من ماعوله فيصور طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل غير بين  
النوعين وان النص المبني به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فلهذا ان راسلة تطعيه من غير شبهة لتكنها غير  
موجبة لاقتداء بما فعله بل الافعال نوات منها مختصة ومنها غير مختصة فكان التصووس نوات والعمل والاقتداء هناك لاصالة عدم  
الاختصاص فكنا ههنا لاصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الاصالة وليس ههنا من قبل العمل بالاستصحاب بل  
الشرع جعل التصووس معلولة فيقاس عليها غيرها واحتجوا بالتأني السالك لئلا على انه معلول بعللة معينة فهذا على من ليس من  
النوع الغير العمل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أو لا على انه من التصووس المعللة بل يكاد يكون فضلا وتوافاق الاصالة كائنة بالطلب  
والنظر في تعيين العلة فان دل على تعيين فقد لازم وثبت انه معلل والا لتعليل فافهم ولتم ما قال صدر الشرع ان اشتراط اقامة  
هذا الدليل ولا ما عباد باب القياس في اكد النصوص فافهم (لكن الغلبة) للعللة (تفريه) وعندنا المعلة وان جاز اليه لكنه  
نادر جدا (فلا بد من دليل) على العلة (وهو السلك) وفيه أنواع المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالمصرفي  
ولا ية المال) فان علمته بجمع عليه (وامتراج السبين في تقديم الآخر علينا على الأخر لا ب في الارث في قياس ولا ية النكاح) على  
الاصول فيقال الصغيرة التيب واليكبر مولى عليها في النكاح كالتأني مولى عليها في المال والجامع الصفر وقال الآخر الصفي مقدم  
في ولا ية النكاح على العلق كائنه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السبين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليم) أي بعد تسليم  
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنيا) أي مقنونا كالسكوني والمنقول احادنا  
لان الظن واجب الاعتبار فيسبب اتباعه وقبضه كذا في الحاشية فوجهه اما لم يكن مقنونا ناصح فاختاره بالايجاب وهدم تسليم  
الحجية (الابادع لمانع) من الحكم فيختص بغيره (و) المسلك (الثاني النص وهو صريح) وهو ما دل على العلية بالوضع كذا في  
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعنا (اعلاها لاجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل  
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رد امان أي شبهة وكذا في من أجل كذا في رواية المصنفين انما جعل الاستئذان  
من أجل النظر (وكي) تخوفه تعالى (كي تفرق بينها وان) تخوفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والما قال حذر قرض الله  
عنه أعمل لصلاتي كلها (اذن تكفي هك ونفرد بذلك) رواه احدث حديث طويل (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله  
تعالى كتاب أنزلنا إليك (اتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل ايضا لتعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا ثبت العلم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة تدفعه يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة وعلة فتقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقيقا وغريبا وسو بقا في حكم الربا ونال اسم البر فدل أن منطاه الربا أمر من اسم البر الثاني أن يكون سبعا صافيا فصير جميع ما يمكن أن يكون علة ما بان يوافق ما نصص على أن الممكنات لم تكن كذلك فظاهر ولا يسلم أن كان محتملا فليس سبعا بقدر ما يمكن حتى يجرى عن إرادته وإن كان منطاه فافهمه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبع فإن شاركته في الجمل فغير منطاه بل مني وإن اطلعت على علة أخرى فذلك التنبيه عليها حتى أنظر في حتمها وأفسدها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا عند محرر ومواجه أما كاذب وأما فاسق بكتان حكم مستالحجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين إفساد سائر العلل نارة يكون بيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر نقا الحكم مع انتفاها أو بانتفاها بان يظهر انتفاها الحكم مع وجودها النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بإدعاء مناسبتها للحكم والاكتفاء بغير المناسبة في إثبات الحكم بخلافه

الآلة لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعجلة هي فيها (عجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والإدعاء) كقوله تعالى (فما رجعت من الله لنسألهم وإن بالكسر مخففة) وإنما كاد أن لا يسموا استعمالا في المناجاة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ويجوز الاستصحاب) المفهوم منهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه فحقيقته تعالى أن تضرب عنكم الذر كرميها (إن كنت قوما مسرفين) بالكسر مخففة في قراءة تافع وأبي جعفر والكسائي وحرة وخلف وأما في قراءة السابقين فإن مقتضاه والإمام قد عرّفه عليه (و) إن بالكسر (مشفة بعد جلة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا فحقيقته تعالى وما أبرئ نفسي (إن النفس لأمر بالسوء وأما) أن (الفتح بتقدير الإلام) أي يكون التعليل بتقدير الإلام وليس هو التعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) أنه أضعف دلالة عليه بل أعما بدلي على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) إنها (إيما) دلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي سال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في حق أحد أذنهم يدعهم (فإنهم يحشرون يوم القيامة) وأدأهم تشخيصا للون لون الدم والرجوع السلك (أو) داخلية (في الحكم) بخوفه تعالى والسارق والسارقة (فأقطعوا) أي دهما (وذلك) أي دخوله تاريخ في الوصف وتاريخ الحكم (لأن الباعث متقدم عقل) أي معصية في التصور لأنه كالقرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج أن الغاية والقرض إنما يرتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء في الوصف نظرا إلى تأخر خارجا والحكم نظرا إلى تأخر تصورا (والتمتين) لأحدهما يعرف (بالقول) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخر تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لأنه المتبادر عما سبق (وذلك) أي نفسه كالنار (في لفظ الراوي) بخوفه (سها فسد) وقد مر خبر به (وذلك ما عر فرجيم) وقد مر خبر به أيضا وإنما كاد أن الأول (لاحتمال القطع) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي القطع احتيال (بعد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وإيما) معلوف على قوله صريح (وتنبه وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإيما والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الربا بقرينة نفس أذبح قالوا أم قال فلا تادروا والشيخان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فله صريح بكلمة إذا أعيان أيضا فله ولا هالك كانت دلالة على العلية نامة نافية كما كان معها والألما كلفقارته قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يقول لهم فم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا هراي) حين قال هلكت أو هلكت وقت على فراشي نهار رمضان (اعتز رقبة) وقد مر خبر به ولولم تكن جنباً لا عراي علة لما كان الجواب معنى (د) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأن مسعود) حين حال عن التوضي بنبيذ التمر (مرة طيبة وما طهور) واختلف في تخصيصه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن نقا اسم الماء لكان التوضي واختلاط الشئ الطاهر غير مانع كمن يبعد (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فأنه اتهم بالعلية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يقض القاضي وهو غضبان (رواه البخاري ولفظه لا يقضن حكيمين



ويشأنه أن المراد بالناسب ما هو على مناهج المصالح بحيث إذا أضف الحكم اليه انتظم مثله قولنا حرمت الخمر لأشهر تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزنداء ولا لأنها تحفظ في اللين فلا يناسب ولا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومما يتبع في آخر القسط الثاني من باب الإحصان والاستصلاح فلا يبعد لنا كقولنا المناسب ينقسم إلى المؤثر وسلامته وغريبه وشال المؤثر التعليل بالولاية بالصفر ومعنى كونه مؤثراً أنه يظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وأما ظهور تأثيره فلا يحتاج إلى النسبة بل قوله من مس ذكره فليشوا الماد على تأثير المسمى فنعلم مس ذكره أما الملام فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كإلى الصفر لكن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من المرجح بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره لأن الجنس المشقة تأثيراً في الضعف أما هذه المشقة نفسها هي مشقة التكرار في ظهور تأثيره في موضع آخر فهو لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن المرأة الحائض وقناعا على الإمام لكان ذلك تعليلاً عما يظهر تأثيره في عين الحكم

اثنى وهو غضبان فغضبنا وبى إلى أن العلة لتجوب الاجتناب عن القضاء الغضبة ثم تنفع الناطق بدل على أنها داخل القلب (وهذا) أي قرآن الوصف بالحكم (أي بما لا يتناقض فإن ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأجل الله البيع) فذكر الحلال وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (مخبر عن التجر) فالذكر كوراء الحمة وهو الحكم دون الوصف وهو المستبعد للضرورة (منها) أي كذا العلة المستبعدة (أي كذا العلة المستبعدة بلا إجماع) لكونها المنصومة كذلك (منها) (الاول كلاهما ثم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما للإجماع وفيما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) إجماعاً فيما إذا بدى ذكر كونهما بالقرآن وبين العلة فقامل فيه (و) الثالث (الاول) وهو ما ذكر فيه الوصف (أي ما دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه بالصواب) لأن الاقتران بالذكر (أي بالجملة) (وذكر المزموع كالألزام) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لأنه لازمه وفيه نظر ظاهر فإنه بان ذكر المزموع كالألزام لكان الحكم لازم لمفهومه المذكور وإنما يثبت المزموع بوثب العلة وبصدقها الكلام ثم إن ذكر المزموع وان كان يفيد كالألزام علة لأن الإجماع إنما يكون إذا كانا مفوضين بحقيقة أو شكاً كانا كذا أحدهما مقدراً حتى يكون الكلام دالاً عليهما ولو القاما فقامل (ومنه) أي من الإجماع (الفرق بين حكيم بوصف) فيعلم أن أحدهما علة لأحد الآخر (أي ما بصفة مصفقتل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الراجل سهم والغارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيل في فتح القدر فهذا بعد حصه يدل على أن الفرق وسبعة علة لا تحقق ههنا والرجل لا تحقق ههنا (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرت القتال) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) إذا كان معلوماً من الدين ضرورة تورث العصابات وغيرهم ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة لحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (عامة) كمن يظهرن) فله قدر في نفسه بالمطهارة عن الحيض والتصلبه فعلم أن الأصل بالحرمة (أو) بصيغة (استثناء) كمن هو قوله تعالى نصف ما فرستم (الآن يفرقون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط وذلك أن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقاً وزوم الكامل بالمعقوبين الزوج كإلى قوله تعالى أو يعفو الذي يبدع علة التناكح وهو عندنا زوج بالمعقوبين مطلقاً والسقوط منه علة لزوم فقامل فيه (أو) صيغة (شرط) كمن هو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أذهب بالهجر الغفلة بالفضة والخطة بالخطوة والشعر بالشعر والتر بالتر والزبيب بالزبيب مثلاً مثل يدا بيدوا الفضل دوا (إذا اختلف الجنس) فيصير كيف شئت رواه الأكر وروى من أهل الحديث فبأنه لا يجوز باختلاف الجنس وقد كانا الحرم في متحد الجنس الأمساو في القياس علم أنه فرق فاختلاف الجنس وسبب الحل إلا أن الأصل الحرم والقول باختلاف الجنس كإجماع الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المصاحفة الحرة لا يجوز الشافعي من عليه العلم أو التبعة ولا يجوز ما ليس عليه الاقليات (أو) بصيغة (استدراك) كمن هو قوله تعالى لا يؤخذكم الله

لكن في محل مخصوص فسد بنا ما لم يحل آخر ومثاله أيضا قولنا قلل التبيذ وإن لم يسكر حرام قياسا على قلل الخمر وتعلينا  
قلل الخمر بأن ذلك منه يدعو إلى كثيره فها هنا مناسب لم يظهر تأثيره لكن ظهر تأثيره عندنا قللنا كانت داعية إلى  
الزنا حرمة الشرع كحرمة الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وإن لم يظهر تأثيره في الحكم وأما التبريد الذي  
لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرف الشرع فها هنا قولنا إن الخمر إذا سوت لم تكن سكرت ففي معناه كل مسكر ولم يظهر  
أثر السكر في موضع آخر لكن مناسب وهذا مثال الغريب لم يلزم بقدر التشبيه بقوة التحريم بالشيطان أن يقع بينكم العداوة  
والغضا في الخمر ومثاله أيضا قولنا الطائفة ثلاث في عرض الموت ثلاث لأن الزوج قصد الفراق من ميراثها فيعارض بتقيض  
قصدته قياسا على القتال فإنه لا يرتب له يستعمل الميراث فهو عرض بتقيض قصدته فإن تعليل حرمان القتال بهذا التعليل مناسب  
لأنه لا يمتحن تصرفات الشرع لأن الأثر في الشرع في موضع آخر قد التفت إلى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان  
بكونه متعبا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليلنا مناسب ملائما ليس يجوز لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

بالقوة في أفعالكم (ولكن نؤاخذكم بما عاقدتم الأيمان فدل على أن المتعدي له الكفارة) (ثم هنا كانت النكتة الأولى)  
القول (فما إذا كان المناسبة) بين الوصف الموصي إليه والحكم (الباقي الواقع) إذ لا علة دونها (أما ظهورها فلا يسر بشرط في قسم  
التعليل) من الأعيان (لأن دلالة الأعيان تامة) فلا يتفرق إلى مساو من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف  
دلالة الأعيان لكونها من قرينة (وقيل إن فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتربت) المناسبة لأن دلالة هذا  
الضموم من الأعيان مضمضة والأفلا بشرط لكونها تامة في الدلالة (واختارنا من الحالج) النكتة (الثانية النص يدل ظاهرا)  
بصرحه أو بغيره (على علة العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخله) في العلية والتأثير (كألا عربية في قصة الأعرابي)  
فإن أحكام الشرع لا تختص بشيء من قوم (وكون المصل) الجناية (أهلا) فإن الفعل الحرام والمشرع وسائق كونها  
جنايتي على الصوم (وكون الفطر وقفا) فإن من بين أن يلجأ إلى السر والكفارة لا يكون الجناية ولا الجناية في نفس الأصل  
والشرع والواقع فإن الكل سماح على السوا أو أتم الجناية أو صوم الشهر المبارك عمدا فهو للجب (وهذا الحذف) أي  
حذف كونه وقفا (للمنفقة) خاصة (سعى) خبر لصداه قوله والنظر في تعيينها (تنفع) النشاط وهو مقبول عند الكل) من  
أهل المذاهب من أهل الحق (الأن الحنفية لم يسطروا على هذا الاسم) وإن حلوا عنه (كأما يضعوا) اسم (مفزع)  
المناط للنظر في علة العلة المنتبطة) وتبينها من بين سائر الأوصاف (و) كما يضعوا اسم (تحقق) المناط للنظر في عرف  
تحققها وإعلام هذا التحقق (في الجزئيات) لعله (مع الاتفاق في السعي) وتحققه (ومناسب) في البديع وغيره (الهم في  
التفريع) أي أنهم أنكروا اختصاص المناط (فهو معنى الأخالة) لا بالمعنى المذكور \* النكتة (الثالثة تعرف الأعيان بالاعتقاد بما لو لم  
يكن هو وتلقوه عليه كان بعيدا مثل الثاني بحديث المنفعة) المذكور سابقا (فأما ما أتم من دين الله) الذي هو الحج (فذكر)  
صلوات الله وسلامه عليه (دين البعدي عليه) كونه علة للأجزاء (أي غير أن غنمة الأب عن دين العبد (فهم أن المسؤل عنه) وهو  
دين الله تعالى (كذلك) أي علة للأجزاء كدين المبدل كونه وهو دين الله علة للأجزاء (وأورد) الشيخ (أن الهمام أن العلة)  
هنا (كون المنفعة دين) لأن الله ولا دين العبد (واغماذ كرا التعليل على أن) الأرض (المستقلة) بين المسؤل وبين المسؤل كور  
(علة) لأن تعلقه على المسؤل (أقول) العلة (في بدلي رأى هو التعليل) وهذا التقدير يكتفي لكونه إياها كآثار العلة في ظاهر  
الأمر الواقع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) فمناط (بحيث لا يرتفع بالصلوة) فإنه لا تجزى صلوة رجل عن غيره (يعلم)  
عليه الجنس) وهو كونه دينيا كآثاره لا دين العبد (ظهر بعد التنقيح أن العلة الجناية الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبها  
على أصل القياس لاصاصرها وقد قبلت بقوله) صلى الله عليه وآله وأحمله وسلم (أمر) أمرا المؤمنين (وقسنا) عن قصة  
الصائم هل يفسد الصوم (أرايت) مقولة للقول (لأنه مضى بماء ثم حجهت) أفسد (وقيل) على التثنية (ليس هذا التعليل لمنع  
الاعتقاد ليس فيما يتبعه إذ غايتة) أي غاية ما فيه (عمدا ما يوجه) أي ليس فيه شيء وجب الاعتقاد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن السرقات فلم يؤثر في عين الحكم واتحدا أن في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملائم لأن جنس المؤثر ولأن من جنس القريب فذا عرفت مثال هذا لأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول بانفاق القائلين بالقياس وقصراً وزيد البوسى القياس عليه وقال لا يقبل المؤثر ولكن أوردوا ثمانية عشر بهاء قبل الملائم لكنه سماه أيضاً مؤثراً وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء القليل ولا سبل إلى الاقتصاد على المؤثر لأن المطالب غلبة الظن ومن استقر أقضية الصلابة رضى الله عنهم واجتهدنا في علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجتماع وأما تناسب القريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل جليل قاطع على بطلان اجتهاده فإن قيل يدل على بطلانه أنه متعكك بالتعليل من غير دليل يشهد لاشافه الحكم إلى علة قلنا أثبت الحكم على وفقه يشهد بالاحاطة بالشرع وبغلب ذلك على الظن فإن قيل قولكم إثبات الحكم على وفقه تليس انضماماً أنه نقاضى الحكم جناساً وبعبث الشارع على الحكم فأجاب بعينه وانعت على وفقه وهذا تحكم لا يمكن أن يكون حكم

ما يوجب عدمه فلم يكن فيما يراه العلية أصلاً فليس من الباب أصلاً (بل هو) أى لو قضيت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة للفقد مفسدة كذا في المختصر أقول التعليل مبنى على أن الانقضاء لصوم تمامه (ووجود المفسر حقيقة) فوجود المفسر علة للانقضاء (فعدمه علة لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفسر (اشتماله عليه) أى لأجل اشتماله على عدم المفسر (وجب عدمه) أى عدم الفساد فإن انتفاء العلة المختصة بوجوب انتفاء المعلوم (وأما النقض) الذى يزعم صاحب المختصر (فما يرد على توقف استقضاء) أمير المؤمنين (عمر) رضى الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أى مقدمة الفساد مفسد (وهو) أى التوقف (منعوى بل) الاستقضاء (مبنى على أن مقدمة التى) قد يعطى له حكمة كالقضى بالحوال والإحرام وهذا التقدير يكتفى للسؤال أهو من هذا القليل أم لا وإذا لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من الإين فإى شئ ينقض ثبت أنها بالاقالة العلة لا غير فافهم وتبر (و) السلب (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ما سوى) الوصف (المدعى) عليه يعنى بطله (فيتين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجرداً) عن الاستناد بأحداث وصف آخر (أن الأناظر) الذى فى العصر (عدل) فيقبل قوته لأنه اتما حكم بعد الاستقراء البالغ وإذا لم يجد بعد الاستقراء من بل الحصر وليس المقصود القطع على منع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لأن (الأصل عدم) لغير من الأوصاف وهذا أو هن من بيت التنبؤ كذا لا يخفى (بل) اتما يمنع الحصر مستنداً (بإدله وصف فعلية بطله) اتما الاستدلاله (ولا يانم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لأن الحصر ظنى) فلامتباينة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كعدم) فلا يضر الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع إذا كان ما اعترض به مساوياً لما ذكر في الحصر وأطه وفيه أنه أن يقول لما كان مساوياً لبطله ما ذكرته فإن قلت لعل غرضه ما لم أذكره وصفاً مساوياً فقد اعترض على دليل البطل فلا يصح تركه للظن قلته أن يقول لما كان هو باطل عندى تركه وانقضاء بدت لأن أثر دليل البطل فتأمل في • (ثم الحذف) طرق منها الاتفاء وهو بيان الحكم بالباقي (الذى هو المدعى فقط) من غير تركه بوصف آخر (في محل) ما هو الذى لا يوجب عدمه أوصاف أخرى (فيعلم أن المحذوف لا يدخله) في الحكم بالشارع مع الباقي فإن قلت ماضى هذا يرجع إلى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفاءه مع أنه ثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة ويستلزم بشرط العكس أجاب (ولا يلزم العكس لأن المراد) هنا بالاتفاء (فى الجزئية) خاصه يرجع إلى أن المحذوف ليس جزائياً والاثبت الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس واتما يلزم لو أريد بطل استقلال المحذوف (قبل) إذا كان الباقي وحيداً في محل بدون الأوصاف الملقاة (فالقاس على ذلك المحل بسقط مؤنة الاتفاء) فليس أولاً عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (وبدفع به) أى القاس على ذلك المحل (لا يستلزم إذ عا) كان أوصافه أكثر (من الأصل المفروض فلا بد لبطله من استعمال تقسيم والقاء) ويؤدى إلى التطويل (ومنها) أى من طرق الحذف (الطردية) أى بيان أن الأوصاف طردية أى مغلطة بمعتبرها الشارع (أما)

الشرع يصير من غير تعدد وتحكما يصير من غير تعدد والمتمتع والدم والحر والأهلية وكل ذي نابس السباع وكل ذي غلبة من الطير مع تحليل النسخ والتعلب على بعض المذاهب وهي تحكما لكن اتفق معنى الاسكار في الخبر فقل أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في المتمتع والخبر فقل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنسيف في القرآن بذكر العداوة والغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لمظهرنا ويحتمل أن يكون للاسكار هذه ثلاثة احتمالات فالحكم واحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والآخر بغير وجه هذا الاحتمال وهذا لا يتقلب في المؤثر فانه عرف كونه على باضافة الحكم اليه ناصا أو اجاعا كالصفر وتقديم الأخ للاب والآخر والجواب أن ما ترجع هذا الاحتمال على احتمال الصكم عاريدناه مذهب سنكري القياس كما في المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون محتما بذلك المحل كما خصص تأثيرا في المصنوع وتأثيرا في السرة بالتصنيف فلا يبعد أن يؤثر الصفر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتمد نفقة القياس لكن قيل لهم علم من الصابة رضى الله عنهم اتباع العلل والطراح تنزيل الشرع على الصكم ما أمكن فكذلك ههنا لا فرق وأما

مطلقا أي مغلغة عند راسق الأحكام كلها (كالطول والقصر وأق) الحكم (الحيث عنه كاذرة كورة والأوثنة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الخلف (عدم ظهور للنسبة) لا واصل الخدوة (ويكنى الناظر) أن يقول (بمشت فلأجد) ويقبل قوة لعدائته (وان قال المعارض الباقي كذلك) أي بمشت فلم أجد مناسبة (لما رواه وجب الترجيع بالبعدية وغيرها) ولا يكلف المستدل بآيات للنسبة بين الباقي والحكم (انلوا وجبنا على العلل ياتيهما ر (خاله) وهي مسك آخر يكنى لاثبات المطلوب ابتداء (كذا في شرح المختصر أقول) فردد (لأنه لا يكون طريق الخلف شاملا للباقي ثلاثا بل على الباطل) وطريق الخلف في هذه الصورة هو عدم ظهور للنسبة فلا بد من أن لا يتحقق الباقي (فلا بد من ظهور للنسبة فيه لعدم الانعاز الطرد) أي كأنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طردا (فالمعارض) ليس معارض حتى يطلب الترجيع بل (ناقض) يقول لوجه دليل كرمته أن لا يكون الباقي على عدم وجود النسبة فيه فليس دليل باطل وأيضاً الترجيع إنما يكون بعد الصلوح وهذا إذا أظهر المعارض عدم ظهور للنسبة للباقي فقد باطل عليه فأي شيء يرجع ادبر ثم إن كان كل من المحصر والابطال فليصا فالسك قطعي مقبول اجاعا) ومثله ما إذا ثبت المحصر بغير الواحد والاجاع السكوني أو الأحادي فانه وإن كان فليصا لكتمة مقبول عند الكل (والاقتضى) مختلف فيه (وفي مذهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية إلى أنه (هجة لناظر والمناظر) زعمهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (ال) الشيخ أبابكر (المجاصو) الشيخ (المرغني) هذا المسك (ليس بحجة أصلا) لا لناظر ولا لناظر (لان) الوصف (الباقي) بصالح الخلف (لأنه ثبت اعتباره) شرعا (ظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الحجة والتأثير عندنا اعتبار نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثا) أنه (هجة لناظر) أي لناظر والمناظر (إن أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) أمام الحرمين لأن الاجاع صار تعليل الأصل مغلوطا والخبر فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعاً) أنه (هجة لناظر ولا المناظر) لعل وجه فرقهم أنه يفيد ظن لناظر ولا يفيد لناظر فان دعوى المحصر ليس الا بصحظ من موطئه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة وتفرق بمقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فلههم \* (د) المسك (الرابع للنسبة) وقدمه تفسيره وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) باللعن الذي مر ذكره (كالنسب) (التي لحقت الكليات الجنس) الضرر ويقال مره (ان ثبت اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كأن تقدمه وليس كذلك) من النسب الذي يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والتوقع لا ينصر والاجاع (وهو الآلة) ويسمى فخر بها لناظر (أيضا) حجة عند الشافعية بل المالكية أيضا بل الخلابة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بإدعاء النسبة بين الحكم والوصف) بأن يكون جاليا للنع أو دافعا للضرر (كالشرع والاسكار) فانه موثر للفسد في نسب الشرع بل دفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لما نحن عليه من تفسيرها ما ابداه

قولهم لعل في معنى آخر من سلبها وباعث الشارع ولم يظهر لنا وإنما ألتأقنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر  
لأن دليل دل عليه فهو وهم محض فتقول غلبة الظن في كل موضع تستدلى مثل هذا الوهم وتعتد افتقار الظهور في معنى آخر  
لأنه لم يطل غلبة الظن ووقع هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت حثيرة فالتأنيب على  
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر زالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة تلك العلة فلو ظهر أصل  
آخر شهد للفرع بطله أخرى تناقض العلة الأولى لاندفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ اليوم والظواهر بشرط انتفاء  
قرينة مخصوصة لو ظهر زوال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعلل بل عليه وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع العصابة ورضى الله عنهم  
على الاجتهاد الاتباع إلى الأغلب والأقرب بضموا أحناس غلبة الظن ولم يجز وإحسانا عن جنس فان لم يتم حصول الظن بمجرد  
الناسبة وجباة له فان قيل لأنهم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان الحكم محتمل فلا يناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي  
ظهر محتمل وهو الإنسان مائل إلى الطلب على وسبب لكل حكم ثم إنه ساق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له

مناسبة ملاحظة لأن يضاف إليها الحكم عقل وهو سائل المر من إبداء وصف مضطرب جالب لنفع أو دفع ضرر ومنها ما ذكره  
القاضي الإمام أبو زيد بالعرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع إلى ما ذكرنا من التلقا أن يكون جلب  
نفع أو دفع ضرر ومنها الإمام النسفي كون الوصف محضاً أي موقفاً في القلب خيال العصة وقال أنه مجرد الظن وهو لا يفي عن  
الحق شيئا وأما ما كان يجعل مثل الإلهام هو لا يصلح حجة ولأنه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة في القبر ولعل هذا الخبر أراد  
بالقبول ما يجلبه العقل محضاً كان أو فليداً أو ربما ورد لكن أصحاب النسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه محضاً عند  
العقل أن يكونه من نسبة سمع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وظن لنا قولاً ليس هو إلا يفتنى من الحق شيئا وكونه مثل  
الإلهام لا يضره فان حجتهم جميع الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الإلهام موقوف على العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف  
النسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبيينه بغيره فاعلموا (خلافاً للنفية) فانهم لا يقولون إلا أنه أصلاً  
(لأنها) وإن كانت مفصلة للظن لكنها (الست ملزومة لوضع الشارع عليه ما قامته) ولا يفتنى أيضاً بوضوحه (لثقل كتمانها)  
(كافي) المناسب (معلوم الاتقاء) كالصانع الشاقة فانها مناسبة للتصنيف لأنها مناسبة من مثقفة السفر لكن الشرع اعتبر  
الثانية وأهدى الأولى (والصالح الرسالة) فانها أيضاً مناسبة لكنها لم تعتبرها وإذا ما ورت ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة  
شرعية إنما هي من هويا العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الإمام النسفي أنه مجرد ظن يعني أنه ليس ظن اعتبار الشارع  
فهو لا يفتنى من الحق شيئا فان قلت إلا أنه تفيد الظن البتة والاجماع اتفق على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن  
إنما هو على تقدير كونه) أي على الخلق (شريعياً) حاصل من جهة الشرع وظننا الاعتبار الشارع هذا ثم هنا بحث هو أنه لو تم ما  
ذكرناه أن لا يكون ما ظهر تأثيره في جنس الحكم حجة أصلاً فله امتاطه من الشرع فرع منه فرع الحكم ولا يلزم  
منه تأنيق في فرع آخر من الحكم فلم يسبق الاجترار ظن وهو لا يفتنى من الحق شيئا وفي المرسل الملائم أن ظهر ما هو جواباً لمفهو  
جواباً لها ولعل الحق غير خفي على كفاية فله لادل المناسبة على صلوحه عليه وثبت اعتبار الشارع عنه فما كان جنس  
الحكم أو وقوعه عند ظن اعتبار ما ظهر فله باو هذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وإن كان هذا عسى أن  
يكون مكاره ويطبق احتمال عدم اعتبار فرع آخر لا يضر مدعاً فان المدعي الظن القوي الشرعي ولا يضره الاحتمال فاعلم (وأما  
استدلالهم بأنه) أي يخرج من المناط (لا يتقلع عن المعارضة) كما يقول المصلح عرض على عقل فتقاء كذلك (يقول الحكم  
لم يقبل عقله) انعرضت عليه (فلو تم) فله ما شاء إلى أنه لا يتم لأن في أي يسيده وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع  
انحصار بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقله (لا يدل إلا على في الحقيقة حق القبر كما يقول له) القاضي الإمام (أبو زيد) ولا يلزم منه  
في الحقيقة سؤال المدعي هذا ذلك فاعلم ﴿ انتهى ﴾ الشبه وهو ما ليس مناسباً له بل هوها المناسبة وذلك التوهم إنما  
هو (بالفان الشارع اليق بعض الأحكام) فينوه من المناسبة (كقولنا إزالة الحث طهارة تزداد الصلوة فتعني فيها الماء) ولا

فتفتي نفسه بأنه لا يثبت سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فبقوله لا يثبت سبب ان سببنا لم ينزل على التحكم ونقول بلا  
 على ولا سبب بقوله لا سبب الا هذا فالحكم مستند انه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه سبب آخر علمنا بعدم سبب آخر وهو غلط وبمثل  
 هذا الطريق اعظم القول بالمفهوم ان مستند القائل به انه لا يثبت باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص  
 الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم عرفتم انه لا باعث سواه فقله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان  
 التعليل بنسب لا يزور ولا يلائم والجواب ان هذا استدلال من مآخذ غفلة القياس وهو متغلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل  
 به ايضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في القوع ولا فرق بين هذه الاحتمالات  
 ولولاها لم يكن الاخلاق متفوتة بل مقطوعة كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا اوهم وليس ظن  
 ليس كذلك فان اوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بني امره في المعاملات  
 الدينوية على اوهم مفعلة في عقله ومن بناء على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز زما غير آخر (كزالة الخلف) يتعين فيه الماء فكونها مطهرة مراد فصل لا ليس هذا سببا لوجوب الماء بل انما ناسبه ازالة  
 ما هو محسوس لكن في الحديث لا يمكن ازالته الا بالتبديد ذلك بل الماء وفي الحديث ازالته بعينه (ليس ازالة ولا مسك) خبر لستاد وهو قوله  
 الشبه (عندنا وعليه) القاضي (بالقلا في الصبر في احوالنا حتى الشراعي) كلهم من الشافعية (واما سائر الشافعية  
 فبعضهم) قالوا (انه علة وليس مسك) بل ان ثبت مسك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية  
 (واكرههم على انه من المسالك) وهو باطل قطعاً لا ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان افاضنا ضعفا فهو لا يفتي من الحق شيئا  
 ثم اختلفوا (فهم من اعتبره) مسلكا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على انه) مسك خفيف (الايصار اليه مع امكان مسك  
 آخر وقد يقال الشبه الا شوبهين) كائنين (في فرع تردد بهما بين اصلين كالاتية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول ترد  
 بهما بين الحر) لان الاتية تقتضي كون خدمة اشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دية) كما تؤخذ في الحر (و) (بين (الفرس) فان  
 المالية تفحصك انه مشبه (فتؤخذ دية بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) اي العبد المقتول (الحر ابعه لان  
 المشرك اكثر) ولانه متى في حق الدم شرعا على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) \* والمسك (الخامس  
 الدوران وهو النرد) اي كذا وجدنا الوصف وجدنا الحكم (والعكس) اي كلما اتى الوصف اتى الحكم (فما خلفه وكثير من  
 الاشرية كالنراق) الامام حجة الاسلام (والامدى والاكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقل) هذه (لما وعليه شافعية  
 العراق وقيل) حجة (قطعا وشرط بعضهم) في حجة الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فيثبت الحكم (و) في حال  
 عدمه (واحكمه) فيقطع حيث بان العلة هو الوصف للدوران الحكم معه دون النص (كالية الوضوء) وهي قوة تعاليها بها  
 الذين آمنوا اذ انما في الصلاة الاية (فان الوضوء) يجب بالحديث وان لم يكن القيام ولا يجب بعلمه اي الحديث (وان كان) القيام  
 فانص لا دخله في الحكم (وليس) هذا الرأي (يشي لان التعليل حيث) اي حين انتهاء الحكم لا تنفاه هو وجود الحكم ووجوده  
 مع قيام النص في الحالين (يعود على اصله بالابطال) فلا يصح لانه قد تقدم ان من شرط التعليل عدم العود الى اصله بالابطال  
 (والمراد في الاية) انما تم (واتم محدثون كاهو ما تورع ابن عباس وقد قرأ) انما تم (من مضاعف) فانص انما يفيد وجوب  
 الوضوء بل حديث دون سطر القيام فمتقدم الحديث ليس النص قائما قال (النافون اولا) لو كان الدوران مسلكا للالة لثبت  
 انما ثبت لكم (تختلف في المتضامين) فان احدا المتضامين اربع آخر وجودا وعدمه والاعلة (واجب) التعلق (بما يقع قطعا)  
 وهو لا يصدق فاللازمة متشعبة عن كونها مسلكا انما هو انما لم يكن هناك ما تم قوى وانما لا يذهب عليك ان المقصود ان  
 الدوران امر اعين من المتضامين ولما كان هو ما تعان العلة فالقدر المشترك بينهما غير من ان يفيد العلية فافهم وبعدها  
 فليس الا لجل (و) قالوا (ثانيا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو اعين من العلية (بما ان يكون  
 ملازما كالأشعة المنكرة للظن) فلا يثبت به العلية (واجب ان يرتبط بالجزء المتساوي الطرفين منع) بل العلية راجعة (وان

لم يضمن قرن رأى مركب الرئيس على بابدار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان ونفى عليه صلحته لم يعد متوهماً وإن أمكن أن يكون الرئيس قد أعلم مركبه وأبعده أو ركبته في كافي شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحبل ضربه على شفته كمن معذورا ومن رأى ماعزاً أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه ثم لا وروى ذلك كمن معذورا طافوا لم يكن متوهماً ومن عرف شخصاً أنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحبل عليه لم يكن متوهماً فإن قيل لا بل يكون متوهماً لأنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الأساة بالأحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الأمير الأغضاض من الجاسوس ما استأنه بالخصم أو استخفه ثم أقتل جاسوساً فكيف به قتلته لنفسه فهو متوهم متحكم أما إذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المردة علامة شاهدته حكم نفسه ووزانه من مستثنائات الملام الذي التفت الشرع إلى مشله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في الرب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب أحدها أن يعرف أن من عادة الرئيس الأحسان إلى المسيء ومن عادة الأمير

أردت عدم الانتفاع عقلاً (بأن ينافي الظن) فإن الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لا أن) تختار الشق الأول (وتستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الانصاف بالظن والعكس) فسموهم من كل منهما (فلا ترجح) لأحدهما (الآخر ج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بغير دليل) ومن هو تقييل صلوح العلة للظهور والمناسبة بشرط (والأفلا ولو لم يهازل العكس (فافهم و) اختيار (ثالث) حال كون ما اختص به مختصاً (القراني) الامام (الأطراف) من التفضيل (لا غير فقايت به سلامة عن مفيد واحد (والسلامة عن مفيد واحد لا بوجوب السلامة) عن المفيدات (مطلقاً) فلا بوجوب العلة (ولو أوجب) السلامة مطلقاً (لا بوجوب الانتفاع) ولا عليه بدوئه (والعكس ليس شرطاً) في العلة (بل وجوده كدونه في الباب (وأوجب) بأن غاية ما مر من بيان أن الأطراف لا بوجوب العلة وكذا العكس وأما مجموعهما فيصير أن يكون موجبا (قد يكون لا اجتماع استلزام) العلة وأن لم يكن إلا أحد (كأنه لصفة المركبة من عرضين عامين) فإن كل واحد منهما وإن كان عرضاً ما لكن المجموع مختص فلا اجتماع الرئيس في الأفراد وهذا غير وافي فأن مقصودا الامام أن الدوران اجتماع أمرين وإن كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافي للعلة لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلاً في مجموع منهما كيف يكون ذلك في الانتفاع والعلة وهل هذا الكجمع الظن مع عدم كونه حكماً شرعياً وأما العرضان العامان فيفضل أن يكون كل منهما خاصة إضافية فلكل دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يستدل الاختصاص بغير خلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع اعتماداً في شق إذا أثر كل من جزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الظن والعكس ولا تدخل لهما في الانتفاع أصلاً ما بين فافهم وقد بقل مقصود الامام أن العلة شرط ومعتبرة ولا يدل الأعلى واحد منها فلا يصلح دليل للعلة وليس فيما استدلال بعدم علة الأجزاء على عدم علة المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضاً ما يستلزم الخفاء لأنه لا يجب أن يدل المسألة على تحقق الشرط ثم يوجب نفس الأمر كأنه النص يدل على العلة الأعلى في تحقق شرطها فكذا الدوران يجوز أن يكون مسلماً وإن لم يدل على الشرط فتأمل قال (المتنبون) للعلة (أن يوجد الدوران) ولأنه من جملة أو تأثر أو غيرهما محصل العلم بالعلة (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن) عادة كافي دوران غضب إنسان على اسم) فإنه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعله الأفعال) وقد تبرهن أنه إذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علماً ضرورياً كالجبريات والحسنيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (بضرورة) كما هو لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعه بل بالتدريج والحر كذا فلا يكون ضرورياً (وأوجب) بأن حصول العلم بمجرد عنوع (ثم) يدل على الملازمة المطلقة (بمحصول) العلم (والظن بالعلة) (عند ظهور انتفاع الغير) من انتفاع الملازمة قلنس الدوران نفسه دليلاً مسلماً وبعبارة أخرى أن أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاع الموانع كلها فليس لكن من الموانع انتفاع المناسبات وانتفاع التأثير فلا بد من انتفاع فلا يلزم استقلال الدوران مسلماً بل راجع إلى المناسبة وغيرها وإن أريد بمنعها أو سبباً مستعناً للملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد حرق في الجبريات) فإنه قد علم بالضرورة بمصول العلة بمجرد (فإن الأطفال

الاضاعه عن الجاسوس فهنا منع تعطل القرب والقرب بالشم والشمس ووزله أن يعطل الحكم عنسب أعرض الشرع عنه  
وسمى بنقض موجب هذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فأعرض عنه لا يعطل به  
والثانية أن يعرف من علمه قاتل نفس ولا يضر بالثام وقيل للجاسوس فوزله الملام وهذا مقبول وأما من القاتلين وإنما  
النظر في رتبة ثالثة وهون لم يعرفه عادة أصلا في الثام والجاسوس فخص نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على نلون العقلاء الحوالة  
عليه وأنه سلب سلب المكافاة لأن الجسيرة تنسب العقوبة فلن قيل لأن أغلب عادات الأولئك ذلك والأغلب أن لمبايعتهم تقارب  
قلنا فليس في هذا إلا الأخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات أتباع الناسبات والمصالح دون التصكات  
الجاسدة فتزيل حكمه عليه أغلب على التلقين وبقى أن يقال له حكمه غلب آخر لم يظهر لنا فنقول ما يجتنعه من بحسب  
جهده نالغ نفعه فهو ومعدوم في حقنا لم يكلف المجتهد غير موطنه حلت أقضية العصابة والتسليم بالقرن واللام لقول النبي  
عليه السلام لهم أرايت لو تخضعت معناه لم تفهم أن الفلانة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قالوا عرلعت عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا نبي عهاب فإن شهادة التجربة على حصول العلم به مجرد مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به  
مع أن الدوران في الضابط أتم وأشد ولا علة وإن شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهادة تامة لئلا تكون قد علمت أن من  
الموانع فقدان التأثير فلم إنما يحصل إذا فقد هذا فقدان فوجب النسبة (أقول فيه تأمل فنامل) فإنه إن أراشهدة التجربة  
على وجود الحكم عند الدوران لم يكنه غير مانع وإن أراشدهة فمعرفة عقلة الدار فشهادة التجربة ممنوعة والأطفال إنما يقطعون  
وجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما ذاق فلا يلزم به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربات فنامل وأعلم أن  
حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود الدوران في غير القرع وانتفاء عند انتفائه في غيره وأما القرع فله غير معلوم وإنما  
بمحتاج إلى اثبات عقلة الدار على القرع وهو الدوران فوجب أن الدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مستكول  
الحال فليخبرني فإن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في القرع  
المعصوم فمعرفة حكمه فلا يلزم كون المدارعة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم أعلم أن الحنفية ينسبون الدوران إلى أهل الطرد)  
دون أهل القعة (أذير دون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا  
فالسبب والاختلاف كذلك) لا بد أن ينسب إلى أهل الطرد (وأما من ينسب الحكم إلى ما لا منسبته أصلا فلم يوجد) حتى يصح  
بأهل الطرد (كما في التبرير) وهذا التوجيه صحيح من لو تحمل عباراتهم ذلك فإن قلت كيف نصيب وجود من ينسب الحكم  
إلى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم إلى العلامة كما في الأول: أجاب بقوله (والإضافة إلى الأمانة والعلامة كالأول: لوجوب)  
إيضاف إليه وجوب الصلاة اتفاقا لكنه ليس من العلامة إجماعا إلا بجزاء) والكلام في العلامة الحقيقية (في تلكلة العنفة قالوا)  
الوصف (الطرح) عن الشيء حقا زاعن الأدركان (المتعلق بالحكم ما موزقه) ويعت عليه (وهو العلة وتخدم بأقسامها  
أومض السبب بلا تأثير فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولاً) يكون مؤثرا ولا مقضا (فإن توقف عليه  
وجوده فالشرط) وإن لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا محضا فهو المحسب بالعلامة كما قال (وإن دل في العلامة ثم تلجب طريق  
الحكم) ومض إليه (ويقتل العلة ينمو بينه) أي بين الحكم وبين السبب فله لم تقطل العلة ولم توجد له وجد الحكم فلعاقلا  
انضمام أصلا (فإن أضيف إليه العلة) بأن يكون موجبا لعللة المؤثر في الشيء (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة  
فوطئت أديمها) أي السوق (لم يوزق في التلف) وإنما وزقه الوطء وهو مضاف إليه (لكن لو طئت) الذي هو العلة (إضافة  
إليه) فيكون سببا في معنى العلة فإن قلت كيف يكون التلف حراما مبيهاه وكيف يكون هو بمنع يتبع أه مباح قال  
(والسوق بشرط السلامة هو المشرع) لا المطلق بأي طريق كان (قتيل الدابة) لكونه مباشر الماهوق معنى العلة فوجد  
التعدي متعلقا بغيره نفس معصومة فيجب ضمانه (الجزء الباشرة) أي لا يجب ما هو جزاء الباشرة أي الفعل (كالحرمان)  
من السبب إن كان التلف غريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة إلا احتياجا واحتياجا (ومنه الشهادة) وهي على القتل



عن المقتضية لخلاف في المقتضية وألحق مناسبا يظهر له ولا يتحقق ذلك في القابلة لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجاهدة وكذلك قوله أريد أن يكون على أيك من مقتضيه وكذلك كل قياس نقل عن الصواب والجلالة إذا فتح باب القياس فاضطرب بعده غير يمكن لكن ينسج الظن والظن على مراتب وأقوام المؤثر فانه لا يمارضه الاحتمال التعليل بتخصيص محل ودونه السلائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو باضداد مراتب وإن كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوتها المناسبة وروايات الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن يتفرقه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك بصير الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحدها وبه مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس بمقتض عاقله ظاهر لأن مسقة العموم بمجرد هذا إذا تجردت عن القرائن فأثبتت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وإن كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العمد العبد وان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه واسطفا بمجاها القضاء وتمكن الولي) فتكون سببا لقتل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه بجور شرع ولا قتل الولي لانه اعتمد الحجة فلم يبق الا الشهودنا كانوا كاذبين فمضى سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذا رجعوا) لانهم ائلفوا انفسا مع صومعة فيجب جواز جعل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لانه جزاء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقض اذا قالوا اتهمنا بالكتب بقتله) فاما اذا قالوا اخفنا أو ولي المقتول يدعي التعدي يحلف فان حلف يقضي بالدية المعلقة في ماله والشافعي رضى الله عنه ان يحكم به هنا مع أنه لا ينافي في هذا الأصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكاسل كالباشرة) حكما وكيف لا يكون كالباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر والناس عن القتل واذا لم يعد هذا الغصون السبب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويقتض باب شيعو القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه بما تكاد بالقصد الكاسل (ودفع) قول الشافعي رضى الله عنه (بان القصاص بالمباشرة) كما قال تعالى فاعندوا عليه عتلى ما اعتدى عليكم (ولا يحتمل بين المباشرة والتسبب وإن تأكد) بالقصد الكاسل وله أن يقول الاعتبار بالمباشرة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بما كمل الوجه ولعل ما قال الشافعي رضى الله عنه استحسان فافهم (وان لم تضف اليه) عطف على قوله ان أشيف أي ان يضف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرقت بالدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذا الدلالة لا تستلزم السرقة فانها من اختيار السارق واختياره ليس مضاعفا للدلالة فلم تضف السرقة الى الدليل بل وجه فلا يضمن (ومن ثم) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترط في الضميمة من دلي) لعسكر المسلمين (على حصن ولم ينه بجمع المجاهدين) واتجاهد العسكر بانفسهم ففقدوا افتقروا غنية فليس للدال حتى فيه لانه سبب محض لاضافة اليه الفتح والجهاد ووجه أصلا هنا (بخلاف المودع والمحرر اذا دالا) السارق والصادق (على الوديعة والصيد) فسرقت السارق الوديعة وقتل الصادق الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة والمحرر للصيد (وقد لا الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصادق (ترك الحفظ) للوديعة (ولزالة الأمن) لصيد (وقد التزمهما) أما المودع بالاستبداع وأما المحرم فبالأحرام (فكل مباشر للثابتة) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صنادل الحر) وقد عدل عن جمل الصنادل (والدال غير المحرم لان أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان ظم بوجدهم جناية مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المحرم الدال عليه لعدم الدليل وجوابه أنه لا دالة المحرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لانه جناية على صدام حر وجناية المحرم على صيد مطلقا جناية بموجب الضمان فلا يوجبها اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله ومافيه (وأورد أن الدال جاني) الدال للسارق (الترجم بقصد الاسلام أن لا يدل سارقا) كالترجم للمودع بالاستبداع والمحرم الاحرام (وقد ترك) هذا المترجم وأقصى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجرم ان يدل المحرم للمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزام

أقسام ملازم شهده أصل معين قبل قطعاً عند القائلين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائلين  
فأما استحسان وضع الشرع لم رأى ومثاله حرمان القتال ولو لم يرد فيه نص لمعارضته بتقيض قصدته فهذا وضع الشرع لم رأى  
ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاحتجاج وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو  
أيضاً في محل الاحتجاج وقد ذكر في باب الاستصلاح في آخر الطلب الثاني وبيننا مراتبه  
(القول في المسائل الفلسفية في إثبات علة الأصل • وهي ثلاثة)

(الاول) أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها فتقضي نقض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل  
صحتها وهذا فاسد لأنه أن سلم عنه فاعلم سلم عن مقصد واحد فربما لا يسلم عن مقصد آخر وإن سلم عن كل مقصد أضام يدل على  
صحته كالمسلم شهادة المجهول عن علة فادسه لا يدل على كونه حجة فإما لم تقم بينه بمعدة مركبة فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المقصد  
بل لا بد من قيام الدليل على الصحة فإن قيل دليل صحتها انتفاء المقصد قلنا لا بل دليل فساد انتفاء المقصد فهذا انتقلب

حقيقة ما جابه النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم أجالام) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهنا لزوم)  
للعطف بالاسلام (لا التزام) والوجوب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فله من الدين أنه التزام الحفظ والام بدوعه وكذا  
المحرم (ولوسلم) أنه التزام الصنف (فمع الله تعالى) أي فهو التزام مع الله (لأمع العبد) فله الله جنتاً بقى حق الله تعالى فيجب  
الجزا من عند الله ليجب العبد (فإن لم لا الضمان) فإن قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي إلى السلطان التكاليف فأخذ بها سائت  
المال من غير مع منهم انتموا إليه يضمن قال (وفتوى المتأخرين بالتعين بالحاجة) إلى السلطان التكاليف لا يأخذ المال طلباً  
(بخلاف القاضي) فإنه مقتضاهما ذكر (استصفاً لطلبه الساعات في زماناً) فأول وجوب الشبان عليهم وهو لا يشتر أن  
بالخمين الآخذ لنوى المال ويضطر المملون فضررنا أعظمنا (وقد يطلق السبب مجازاً على نطق العلق ونحوه) كالاتفاق  
والشتر (لأنه غير مبني على الوقوع على مانع) له الأمر أن التعلق يمنع العلق بالشرط عن السببية فإن لم يسببها حقيقة  
(وإنما له أفعاءه وليس بحدسين) ولذا يسمى به مجازاً (فلذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثر في الحكم (بخلاف السبب  
في معنى العلة لأنه لا يؤثر في الحكم وإن أثر في علة فافتقر) وبما من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الحقيقة)  
فله عين وهو التقيد بالزمان يرتب الجزاء على خلافه لأن الزمان لا يترتب عليه الجزاء فانهما كما هو حكم العلة الحقيقية  
(فلا يبقى) التعلق (الاستقراء) واليقين (الاستقراء) وبفوت نفوت المصل (خلافاً لغير) الإمام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه  
إلى بقاء المصل (وعمرته) أي عمرته هذا الخلاف (أن تعيين) الطلقات (الثلاث) بعد التعلق بمطل (له) أي التعلق (عندهم) لقوات  
المصل (خلافه) وقد مر في المقالات ما هو الحق (فارجع هنالك) • (وأما الشرط الحقيقي) عطف (كالحياة والعلم وجعل للشارع  
كل شيء هو كالحاج) والشارع جعله بشرطه وليس له وجوده عند بدونها (والعلم بوجوده الصادقات على من أسلم في دار الحرب)  
لعدم عيبتكم من إيقاعها بدونه (فلا فضاء عليه إذا علم) بوجود الصادقات (بما زمان) لسقوط الوجوب عنه ليهل بدفع الشرع  
(بخلاف التام لان الدار) التي فيها التام (دار العلم) فكانت ثابتة في زمان النوم) فاقم صيرورة في الدار التي يمكن من التسلم  
فهما مقام العلم شرطاً كالعلم والشقة (أو) جعل (الكافة) التطبيق (حقيقة) كأنها كان مصدرها بكلمة التطبيق (كانت رويست  
أمرأة وهذه) فهي طاق (أومضى) بأن لا يكون هنالك مفرد مضطرب لكنه يفهم من التركيب المجنى التطبيق (كالمرة  
التي أثر وجهها) أو كالأمر أن تأثر وجهها لأن الأمر الغير المعلن الموصوف بصله أو التكرار الموصوف بحصة يفيدان عرفاً ولفظاً المعنى  
التطبيق الذي يفيد الجلال المصدر بكلمات التطبيق ولما تدخل الغاية الجزائية في الخير (بخلاف هذا) أو زنى بالآثر وجهها  
لأن التوصيف عند الإشارة والتسمية (أو) والتعلق إنما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً) بخلاف العلم العلية فيه  
بوجه بل أثر التطبيق عدم العلم) أي أنه العلة العلية لما تقدم من المعلق بالشرط لا يشهد له قبل وجوده (ثم قد يضاف إليه) أي إلى  
الشرط (الحكم) وذلك عند عدم علمه وأوجب ما يلزم (لاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وهو مشروط فيه معنى العلة)



التعريف عندئذ والهاو بعد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقتضى بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود مدعى فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العال الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولا أن واه عند واليه يحتمل أن يكون لللازمة العلة كل اشعة ولكونه جزأ من أجزاء العلة أو شرط لمن شرطها والحكم ينتق بانتقاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فانها تضمنت الاحتمالات فلا معنى للحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت للحكم بثبوته فهو علة فكيف اذا انضم اليه أنه زال بزواله أما ما ثبت مع ثبوته زوال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالأمر المختص مع الشدة ما اذا انضم اليه سر وتقسيم كان ذلك جهة كما قال هذا الحكم لا بد منه من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعل به الا كذا وكذا وقد بطل الشكل الا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب في الفرد المحض وان لم ينضم اليه العكس ولا رد على هذا الأمر عما شئنا وصفه آخره هو العلة ولا يجب على المجهد الأسير بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفا آخر ازم حتى ينظر فيه فان قيل فاعني ابطال الحكم التسلسل بالفرد والعكس وقد رأيت تصويب المجهدين وقد غلب هذا على قلن فهو قائم قلتم لا يجوز

حينئذ يحصل هو فعل الفاعل الذي هو المالك فاطع النسبة عن الشرط (كما هو التوهم) ففسه أنه فعل مشروع لا يصح متلفا بالتعدي أصلا وأيضا (فحقوض بقوة ان كان قبله عشرة أربال فهو سر وان سلها احد فهو سر فهو باعشرة) أي أنه عشرة أربال (فقصي بعقته وزن فثمانية) أي فلأخيه ثمانية أربال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لأن القضاء) بعقته (على موجب شرعي) لقيامه بظنه ظاهرا (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لأنه) أي تعريف الحق إنما هو (بعد الحلو) الحال أن ذلك معق قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والقسوخ بنفسه ظاهرا وبالظنه فهو بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضا (فحق باليمين الأول) أدليس غيره (وهي غير صالحة لإضافة الضمان لأن تصرف المالك ليس بشيء) والضمان لا يكون إلا بالتعدي (تقصير الشرط) أي الشهادة لكونه تعديا فيضمنون فالوجه البين فاطع النسبة والضمان عن الشرط فاليمين هنا موجود فعيب أن يقع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالمطل عندهما بلطان لأن القضاء بخلاف الواقع لا ينشأ عندهما بلطان (والعق) ينزل عليه (بلطان باليمين الثاني) فلا تعدي من شروط الشرط (فلا ضمان فتدبر وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه) الدار (وكالطهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعديتين غسل الوجه والبدن والرجل ومسح الرأس مثلا (فسموا) ولهما شرطا اسميا لاحكام) أما كونه شرطا اسميا فالتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطا حاكما فلا نفي كماله الحكم عنه (وقول) الامام (غير الاسلام أنه شرط بمجاز يحمل نظر) فان الشرط لم يؤخذ في مفهومه والوجود عند الوجود اللهم إلا أن يجدد اصلاح (ثم في التعليق وغيره فربق لوجوب الاتصال في التعليق (وعنده) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال ان الفعل (غير منسوب اليه) أي إلى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئا (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبد ان يرق) بعد الحلو (لأن الايق) وجد (باعتباره والحل غير موجب) بل حق المولى يسد عن الايق لكونه مكفلا للطاعة (بخلاف شق الرق) فانه موجب لسلطان ما عليه ذلك (وكذا في دفع القصاص والاصطبل) فطائر الفير أو فر الدابة (لا يضمنها الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلاف ما فهمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لأن في طبيعتهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعيا (كسلان المانع) بالثق فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هذا (هدر شرعا) فلا اعتبار له فيضاف الى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) لاحتلال قبده (لصحة القيمة) شرعا بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن لا اختيار مدخل اليه) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعيا) لهما التوهم (ليس طبيعيا) بأن لا يكون لا اختيار مدخل (واذا لم يكن لم يعا قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدر) شرعا لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كن أرسل كمالا صديقا لعه) الوجهة أخرى (ثم مال اليه فأخذه لا يميل لأن المائل) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسل (الى المرسل) ولكن أرسل دابته على الطريق فحالت عنقوسه فالتفت شيئا لاضمان على المالك) لانها بالتوجه على

لهم الحكمه ففعال انفس على المجتهد الا الحكمه بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم ففعال لان هذا يغلب على ظن قوم وولاء  
 لما حكموا به قلنا اجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال تعني باطلا أنه باطل في حقتا لانه لم يصح عندنا لم يغلب على ظننا أما  
 من غلب على ظنه فهو محض في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد يجب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بابق  
 الرأى وبأدى الهم فهو محض في ظن سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بان ما اقترب بشئ ينبغي أن  
 يكون عليه فيه تحكم وهم انعدام دليله أن ما اقترب بشئ فهو علة وهذا اذا اقترب به فهو اعلمه والمقدمة الاولى مستقوضة بالعلم  
 والارام فاذا كان لم ينظر ولم يتم النظر ولم يصح على منسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف هذا لم يبق له غلبة  
 ظن بالطرد المجرد لأن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهله فهو محض في ذلك عندى  
 المناسب القريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يجب التلن لبعض المجتهدين وليس بقوم في جعل بل قاطع من عرفه الحق ظنه  
 بخلاف الطرد المجرد الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولنشر في قياس الشبه

لجهة الأخرى قطعت نسبتنا عن المرسل فلم أن نخلل فعل مختار ولو كان هدرا بما يقطع النسبة الى غيره وانما انقطع نسبة طبران  
 الطبران وبذلك الدابة لم يضمن (وفي ما فيه) ان تدخل هنا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس وحسنه الطبيعي  
 أدون من اختيار القاضي في الحكم والقصاص يشاهد زور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة ان يضمن  
 عند المرسل لطلب الصيد والبلل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومسئلة ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام  
 ولو سلمت الاحتياط عن اتلافه كان ممكنا بالقصور من التلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكف قال القاضي الامام أبو زيد  
 رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكرنا لخصم فر يضمن الاستصان فقد ألقى العادة وان كانت عن اختيار الطبيعة التي  
 لا اختيار فيها نسبة الى أموال الناس وأهدأ اختيار ما لا عقل له لانه جارأتى (وأما العلامة فقلت الاحصان) وهو علامة وجوب  
 الرجم (وعليه) الامامان شمس الأئمة (السرخسي و) نضر الاسلام (اليزدي) والمختار بشرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر)  
 وفي الكشف عن الاختار الشيطان طريقا للقاضي الامام أبو زيد في التوقيف وأما أصحابنا المتقيدون بعمامة المخارن منهم من  
 سواهم من الفقهاء فقد سموا الاحصان شرطا (لنا التوقف بلا تأثير ولا افضله) أي وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس  
 الاحصان مؤثرا فيه ومفضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيعين (قالوا) ولا يقبل في شهادة التامع الرجال عندنا ولو توقف  
 (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة التامع ولو منع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاضاد على أن  
 الألبق عندها كونه أمانة لأنه امان في الواقع فلن يقبل شهادة التامع فيه ليس بمعا عليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء  
 ما يكون مؤثرا في الحدود الاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال حميدة) عن الحر يفوا الاسلام والنكاح والعقل (ليست)  
 تلك الخصال مؤثرة ولا مستلزمة لعمق ببل مانعة عن الزنا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة) ومن  
 هنا (أي من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال حميدة) لم يضمنوا اذا رجعوا) لانهما ما كانوا أو ابا الالتناء والذي يسده  
 عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا التناء ألفت نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتدعي وماحب العلة  
 غير متعد وكذا القاضي في حكمه اعتبار المتدعي صاحب هذا التناء الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا والد أعلم بأحكامه (و) قالوا  
 (ثانيا الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وثانها (حقيقة بعد وجودها صورية فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على  
 الزنا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعلقي) هو الذي لا يتقدم على العلة ويصل عليها (لا) الشرط (مطلقا) كشرط الصلاة  
 فانه قد يتقدم أيضا ثم رقى وقال (بل قد يتقدم) الشرط (التعلقي) أيضا وتأخر ظهوره كالتعلقي يكون قد تم عشرة أو طلال فانه  
 متقدم موجود من حين قد يظهر بعد المائل (وما) قال (في التعرير ان التعلقي في مثله يكون على التهور) أي ظهوره كون قد  
 عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير  
 (أن لا يعتد بالامن حين العلم) بالتمد (فالأوجه أن المعتبر هو لخطر لاعتبار العلم وان كان التعلقي على المعلوم تدبر)

(الباب الثالث في قياس الشبهه و يتعلق بالتفرق في هذا الباب بثلاثة أطراف)

(الطرف الأول) في حقيقة الشبهه وأصله وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحة أحاسيقه فاعلم أن اسم الشبهه يطلق على كل قياس فإن التفرع يلقى بالاصل فيجمع شبهه فيفهو إذا شبهه وكذلك اسم الطردلان لا يطردشطر كل علة جمع فيها بين التفرع والاصل ومعنى الطردلان السلامة عن النقص لكن العلة الجامعة أن كانت حثوثة أو متناهية عرفت بأشرف صفاتها وأقواها هو التاثير والناسبة دون الأخرى أهم الذي هو الاطراد والمشابهة فإن لم يكن للعلة خاصة إلا الاطراد الذي هو أهم وصف للعلة واضعها في الدلالة على العلة خص باسم الطردلان لاختصاص الاطراد به لكن لأنه لاخاصية له سواء فإن انضاف إلى الاطراد ما يتوهم به إلى درجة المناسبات والمؤثر في شبهات تلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لصفة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم ببله لأنه قد رآنا في تعاليف كل حكم سر أو هو مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يصلح على وصف هوهم الاشتغال على تلك المصلحة و يظن أنه مقتضاها وقالها الذي يتعنيها وإن كنا لا نطلع

(فصل في التعبد بتبصيل القياس والعمل بمقتضاهما جزئيا) لا يحيله العقل عند الجمهور من أهل الاسلام (الواجب كما عليه العقل والواحدون) المعتزلة (ولا مجتمع) عقلا (كعليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظم) لتباين كون معتزلة من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلا) ضرورة (كيف والاعتبار بالأشكال من قضية العقل) وهو يحكم أن التماثل ثلاث حكمها واحد وانكاره انكاره انكاره ثم هذا الدليل إنما هو لا يبطال قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسن فلا يهملنا بله وإذا أعرضوا عنه ما كفوا بكتشف شبهة أبي الحسن الموحيون (قالوا لا التعبد) بالقياس واجب (خلت) الوقائع أكثرها (عن الأحكام) والتاثير باطل فالقدمه (قلنا) لا نسلم بطلان التاثير بل يجوز العمل بالأحكام الأصلية ونحوها (و) لا نسلم بطلان التاثير فلا نسلم للزائد من التخصيص على كل واقعة (بالهومات) فلا خلط وإن قيل لم توجد الهومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف بين المهتمدين (درجة فلا تهم) الأحكام كل واقعة ولا يقع اختلاف فذهب إلى درجة الكثرة (قلنا الاختلاف لا ينصير في القياس لجواز الاجتهاد في غير من التطواهر) والحق والمثابرة تقتضيت الآراء في فهم معانيها وأصل الحكم الشرعي منها (ثم أنه) أي الزوم (لا يخلو عن قولنا الأحكام) الالهية (مبنية على المصالح) للهادي فتشكلا (وهي متفاوتة بحسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتقريب إلى الرأي) والاختلاف الوقائع لعدم كفاية العمومات (تدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوع من قبل الشارع محصل تأمل لا بد في التماثل من دليل كيف الضوابط الموضوع من أهل الاجتهاد فتخرج واقعة إلى هذا الغاية فما نلتك من علمه بحيث بما يكون من الأول إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولا) القياس طريق غير ما مومن من انطباع (والعقل يمنع من طريق غير ما مومن) فالقياس ممنوع عقلا (قلنا) منع العقل مطلقا ممنوع بل (إذا كان الصواب واجها لا يمنع) العقل (فإن لما كان الكثرة) النافعة (لاترأى بالاحتمالات الاولية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه واجها لا يبنى ان لا يترأى (كيف) يترأى راجح الصواب (وأ) كتر قصر فالتعقل لا ينافي غير متبينة بالاستقراء) ثم لهم منقوض بظواهر النصوص فله غير ما مومن لوجود الاحتمال فلا ينسج (و) قالوا (تأثيرا وهو النظم) حاصل القياس تماثل التماثل ثلاث بين الأحكام والشارع بمعتبر الأحكام كذلك فلا يكون القياس معتبرا عنه تعالى ووجه عدم اعتبار الأحكام كذلك نحوه (ثبت الفرق بين التماثلات كإيجاب التسليم من المحدثين البول) مع كونهم منجسين خارجين من سبيل واحد (ولهم سارق القليل دون أغلب الكثير) مع أن جناية الأول أصغر من جناية الثاني (وكثير) من الأحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالنسوية بين التسليم عدا وخلاف في الأحرار) مع كون العبد جناية كاملة دون الخطأ (وكثرا والرد) كلاهما جناية القتل مع كون الثاني أكبر كبير من الأول (الغير ذك والقياس) كان يقضى (بالكس) أي يشوب الجميع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف التماثلات في المناط

على عين ذلك السرف الاجتماع في ذلك الوصف الذي هو الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم وجوب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بان المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للحرارة ويتميز عن الطردان بالتردد لانناسب الحكم ولا المصلحة التوجهية للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون منفعة المصالح وقالها بقول القائل الخيل مائع لا تبنى القنطرة على جنبه فلا تزل بالعبادة كلها من وكأه على لزاله الصلبة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنبه واحترق من الماء القليل فله وان كان لا تبنى القنطرة عليه فله تبنى على جنبه فهذه علة طرد لا تقتضى عليها ليس فيها مصلحة سوى الاطراء ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضى الحكم بالتضمن لها والاشتغال عليها فانه لنعلم أن المناسب مزيل للعبادة الخاصة بوجهه وموجب عمله الله تعالى وان لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة عملا هوهم الاشتغال علمها ولا يناسبها فاذما معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل وصفهم الاعتراف بان ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فله جمعها ووجهه الحكم فان لم يرد الاصوليون بقياس التشبه هذا الجنس فقلت أدرى ما الذي أرادوا يوم فصلوه عن الطردان وعن المناسب

وافترقا المختلف فيه و يجوز الفرق لفرق فلاماثلها باعتبار ذلك الفارق (والجمع يباح مع فلاختلافه) بالنظر اليه (مطلقا) الآثرى النظام اعترافه و مخالفتها ما (مناقيا للاسلام) فتتفق الاحكام التي يحجب (على أن الاتفاق لعل مختلفة جائز) يعني أنه يجوز ان يكون لعل شئ معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام مختلفة فافهم (د) قالوا (ثالثا القياس) وجدي فيه اختلاف) كثير (كلها الواقع) المشاهد (وكل ما وجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) اذ لا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدنا فيه اختلافًا كثيرا فلهذا على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لأن لولا انتفاء الثاني لأجل انتفاء الاول فانتفاء الاول سبب بلزومه انتفاء الثاني (و يتعكس بعكس النقيض إلى تلك المقدمة) وهي قولنا ما وجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (د) قال (في شرح المختصران في الآيات) اشار إلى المقدمة الأولى ايضا وقررها متجاوزا في أنها دللت على ان ما ليس من عند الله بوجدي في الاختلاف ومعلوم من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل بان ارجح المجهدين أي فهو مما وجد فيه اختلاف (ثم أورد) ورفضه (الله لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوم ما احتج بالآية) المذكورة (بل رفضه إلى) المقدمة (الثالثة) والقياس (القبيل (أقول) ليس تقريره ما ذكر) بل تقريره أنها دللت على أن ما من عند غير الله فيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم ان القياس من عند غير الله) وهو المجهول وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله وان استلزم بتقدير دقيق (حتى يضم إلى) المقدمة (الثالثة) وانما لا يستلزم ضرورة (بل هو أن يكون شئ من شئ) جواز اعتقاده وان لم يكن وقوعا (فلا بد من الرجوع إلى الآية) لانه ما يضيء اليها (كأمر) وان قبل يمكن اثباته وجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (فلنا المنفى هو التناقض أو الاضطراب الخلل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فان اختلاف الاحكام) ثابت (لاريب فيه) فليس آية بما نحن فيه والقياس ايضا كاتفع مع اعتقاده لكن فلنا كظاهر الكتاب فافهم ﴿مسئلة﴾ ذلك (التعبد) أي التعبد بقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة خلافا لما عاود الظاهري والقاسي والنهرواني فافهم وان جازوا التعبد بغيره فلا كنهم (منصوصا) وحكي عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاسي والنهرواني أنه واقع ان كان للتعبد منصوصا ولو اعمه وانما انكر الباعدا ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالاكثر) منهم قائلون بالوقوع (باسم وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعمل) ايضا وهو المختار ثم دليل الجمع قطعي عندنا (أكثر) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فله يقول الله تعالى فلن قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العملي وهما تقدم قال بالظنية وبهما تنافى (قبل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا الذي يجب ولا يتم بغير) فيؤمن أن يكون وجوبه بقطعي ووقوعه مظنون (أقول) معنى وجوب التعبد عنده ما يجب على الشارع أو منه نظرا إلى الحكمة الأولية (الثابتة) و (ما يجب على الشارع) أو منه (بضع قطعا) فقطعية الوجوب بلزم فقطعية الوقوع و متناقيا للآزم متناقيا للآزم

وعلى الجملة فنحن نرى هذا المذهب فقلنا الآن تفهيمه بالأمثلة وأقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشيء فهي كثيرة ولعل  
 حل أقضية الفقهاء ترجع إليها بصريح الظاهر تأثير العقل بالنص والاجماع والمناسبة المصلحة \* المثال الأول قول أبي حنيفة من  
 الرأس لا يشترك تشبيهه بالجمع الخلف والتميم والجامع أنه مسح فلا يشبه فيه التكرار قياسا على التيمم وسيم الخلف لا يطعم فيها  
 ذكره أبو يزيد بن تأثير المسح فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التضعيف في الخلف والتيمم وتعليل  
 بمؤثر وقد غلط فيه أنليس بـسلم الشافعي أن الحكم في الأصل مطلق بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا لعله أنه مطلق بمعنى آخر مناسب  
 لم يظهر لنا والتزاع واقع في هذه الأصل وهو أن مسح الخلف لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا ليدل أولان ذكره أبو يزيد إلى  
 تخريف الخلف أولاته وتطيقه تعبدية تجريئة لا تفيد فائدة الأصل إلا لتطابق فيه لكن وضع لكيلات ترك النفس إلى الكسل أولاته  
 وتطيقه على بدل محل الموضوع لا على الأصل فنسلم أن الصلة للمؤثر في الأصل هي المسح بزمه فالشافعي يقول أصل يؤدى بالماء  
 فيشكر كراعا ثلاثا فكانه يقول هي إحدى الوضوءات الأربع في الوضوء فلا يشبه الوضوءات الأربع لأن الأربع لا يمكن

فظم التناقي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عند العقل) وأما السمع الدال) عليه (فخطي) يعني أنه لم يقل  
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمي إلى الله عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لنا أولا كما قول القياس حجة  
 حكم شرعي) ومنجابه (وكل ما هو كذلك فالتعبدية واقع لأن طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض إجماعا) فطلب ما يحصل  
 به العلم أيضا فرض و (أما الظاهر فلا فائدة التصديق) بالحكم الشرعي (وذلك) أي لأجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكمة  
 والمشككون) لأنسان بعض مطالبهم (يبده أنه ان كان الأصل عقليا) كإثبات الحكمة والكلام (أو فخرج) أيضا (عقل وان) كان  
 (شرعا شرعي) أي فالخرج شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (واعتبروا بأولي الأوصار)  
 فإن قبل الداهية الاعتناء بالقياس والالكان المعنى أن الله تعالى فصل بين التضييع ما قبل فقيسوا الأوصار - غير وهو كإثبات  
 وأيضاً الاعتبار بظاهره في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج إلى الصانع على حاجة البناء إلى البناء قال (أي  
 ردوا الشيء إلى نظيره في مناهة في المثلث وغيره) لأن العبرة بعموم المقتضى ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتقاط وقع منه  
 فيعمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو إضافي وقع منه ولا يرجع الحاصل إلى ما ذكرتم بل إلى أن فعلنا بهم  
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثلها أتم ما أهل البصار فنخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيفصل الاتقاط وهذا  
 المعنى في غاية الطلاقة والبراعة (ولو جعل على الاتقاط فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر  
 الشرعية (في التوضيح وذلك لأن فاء التفرع) في قوله تعالى فاعتبروا (بدل على أن القصص السابقة) هي إخراج بني النضير  
 من المدينة إلى الشام وقد فذل العبد في قلوبهم وتفرع بيب يوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتقاط بتأني أن العلم  
 بوجود السبب وجوب الحكم بوجود السبب) فيصير في كل ما هو سبب وسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير  
 الذي عبر عنه الأمام خرافة السلام للجلسل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا اختصار لبدل التفرع يعنى أن ما قبله سبب تام  
 و (أن الفاعل صريح الشرط والجزاء يقتضى العلة التامة بل) انما يقتضى (الدخل في الجملة فلا بد على أن كل من علم بوجود  
 السبب يجب عليه الحكم بوجود السبب) أقول في الجواب (لوضح هذا) أي عدم إيجاب التفرع مع بالافتقار إلى التفرع عليه  
 بل بالمداخلة في الجملة (الصحيح) كلفاف في الجزاء لان الدخل في الجملة لا يتألف التراضي فلن العلول يختلف عن العلة الناقصة كثيرا  
 ويمكن لمن ليس له دريصة فوق الجدل أن يقول هذا قياس في اللغة فإن لم يوافق وان كان معانيها متقاربة أن أهم وضعوا بعضها  
 لأن يستعمل في محل دون الآخر الأثرى أن معنى ما ولا وما لا وما لا يعنى ما لا يعنى الجنس ولا يدخل الأعلى المضارع وهكذا فيجوز  
 أن يكون حال كلمة القاسوم كذلك قاله وان كان لا يتألف التراضي وفيه مطلق النخل لكن وضعت لحواله على الأثرية  
 دون غيرهما وان قرب معناه ولما كان لهذا فهم أرف المنصف ما يقطع الإرادة عن عمله وقال (بل الصحيح أن القاسوم يتازم  
 الاستلزام) أي استلزام الأول والثاني (لغة كافي) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان ورد على الدليل أيضا أن الأمر يجوز





العاقلة لانه بدل الحناية على الآدمي كالكتبة فانقول ثبت ضرب الديه وضرب أرض البدو الاطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً  
 موجب لضرب على العاقلة فله على خلاف المناسب لكن نطق أن ضابط الحكم الذي يتميز به عن الأموال هو أنه بدل الحناية على  
 الآدمي فهو مظنة الصلوة التي غابت عنا \* المثال السادس قولنا في مسألة التثبيت أنه صومهم فشر وض فالتعريف التثبيت  
 كالتعريف وهم يقولون صومهم فلا يضطر إلى التثبيت كالنوع وكان الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر أنسان  
 فاصل الحكم هو الغرضية فهذا أو مثله مما يكثر بهر بما يتقدم لبعض النكرين السبق بعض هذا أو مثله ثابتاً بالعلم بتأثير  
 أو مناسبة أو بالعرض المارق وإسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العمل لماذا كرم من الإيهام فنقول لا يطرذ في جميع  
 الأمثلة وحيث يطرذ فليقدر انتماء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا التأثر وعند انتمائه يبقى ماذا كرم من الإيهام وهو تقديرنا  
 في تمثيل المناسب بسكارا لغير عدم ورود الإيعاق في قوله تعالى انما ربنا الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود  
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان اقتصر في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتماءه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (عليه السلام) حين قال رأيت لو اشتد نفري السرقه كنت تقطعهم فقال فكذلكها كذا في الحاشية (وقال)  
 أمير المؤمنين (عنه) رضي الله عنه (عمر) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان ثبتت رأيت فليد يد وان تنزع رأي من قبلك  
 فمن الرأي) فقد حوزوا العمل بالرأي (و) قاس أمير المؤمنين (عليه السلام) على الشارب على القاذف في الحد أو جمعوا به كاتقدم (وقال)  
 هو كرم الله وجهه (اجتمع رأي رأي) أمير المؤمنين (عمر) في أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر العصابة بالتسك  
 بعده (موت زوج المقوضة على موت زوجها) كاتقدم قصته (واختلفوا في ثوبت الجمع الأخوة بالرأي) روى الامام  
 أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه قال لا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الجمع الأخوة  
 قال رأيت أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من القصب غصنان أحدهما أقرب من أحد الغصنين أصابعه الذي خرج  
 منها الشجرة وقال يزيد بن ثابت لو أن جد ولا انبعث منه سابقة ثم انبعث من السابقة ساقين أحدهما أقرب أحدهما  
 إلى صاحبها أم الجدول ومعهودها ثوبت الأخ مع الجد في ساق على ثوبت العصبان الآخران يجمع القرب في القرابة  
 والشجرة والجداول تخيل القرب القرابة لأنه القياس حتى رد عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وضع عن ابن عباس أنه  
 أرسل يزيد بن ثابت وقال الأيتني الله يزيد يجعل ابن الابن بنا ولا يجعل الأب أباً فانظر تشديد من محققنا القياس  
 فافهم (وذلك) أي الاختياج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه  
 لأولى التلبس قد أشير إلى اندفاع بعضها ونحن نذكر حلها مع حلها فها الانسليم أن أحدا من العصابة قاس وما نقلت أخبار آحاد  
 لا تفيد القطع فيجوز عدم الحصة ومنها أن ما نقلت عنهم لا تدل لالة واضحة على كون قنواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم  
 نصوص جليلة أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلط أن قنواهم بالقياس لكن لا قضية جريئة من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال  
 بجميع الأقيسة والحواجب عنها أن المقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد لا أن القصد المشترك بينهما وهو القوي  
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متوارى بحيث العلم بذكره مطالعة أقضيةهم وقوايرهم وعلم أيضاً بذكر علمهم بالأقيسة أنه لم يكن  
 بخصوص نوع أو فرد وسلي أيضاً بقرائن فاطمة لثقلنا أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً الشرورة العاديه قاضية بأنه لو كان عندهم  
 نص استدلوا به في قنواهم لأظهروا وإسكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تختلف فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها  
 بالقياس وإلى هنا كله أنشأ بقية قنواير وجهنا ظهوره في سد ما في المحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشر ولا يحصل لهم  
 التوارى فلا يشبه هذه المسئلة القاضية ولا حاجة إلى ما أجاب به أن المسئلة طنية عملية يكن فيها الثقل ومنها أنه سلط أن العمل  
 بالقياس ثبت عن بعض العصابة لكن لا يان منه الإجماع وانما يان لم يكن كقنواهم قرأيل يجوز أن يكون الخوف قال النظام  
 أنه لم يعمل به إلا عدد قليل من العصابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين وعمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحزر لفظه من المستدق فغيره وإن كان المعنى واضحاً اهـ كنهه محصه

النسبة وأمثله. وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يطلب على نفي بعض المجتهدين واما من يجتهد عارس النظر في اتخاذ الأحكام لا يوجد ذلك من نفسه فمن أراد ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمتأيد ولم يكف الأغلبية الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلظ ذلك على ظنه فليس له الحكم وليس معناه دليل فاطع بطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المتكففة أن خرج إلى طريق السبر والتقسيم كان ذلك مبرر فيما سقلا وساعدته في الطرد كان دليلا وإذا لم يسر فطر به أن يقول هذا وهم الاجتماع في ما خيل الحكم ويطلب على الظن والخصم يجاهد اما معاندا جاحدا واما صادقا من حيث أنه لا وهم عنده ولا يقلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر إلى أن هذا الجنس مما يطلب على الظن لا ينبغي أن يطلبوا في المناظر على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القسما من الأصحاب فانهم لم يقصوا هذا الباب واكتفوا من الطلب بالجمع بين الفرع والاصل ووصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

خلاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت مجادات من اتخذوا قول مذهبا من خالفه فاذا اجتمع أصلا وجوابه أن تكرر السكوت في وقائع كثيرة لا تحصى لا يكون علته إلا عن رضا الأسيا فيها هو أصل الدين فهذا السكوت سرا ولا ينبغي كل أحد في كل واقعة والقائمهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة يفيد على عاديها ضرر وبالرضا والوافق وتوهم نسبة الخوف إليهم حيث فإن من أخلافهم الكثرة المتواترة أنهم كانوا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما بطولية وعسى أن يكون انكار هذا كناية ونسبة المعتاد إلى الخلفاء الراشدين بخلافه ما اتخذوا منه حجة عظيمة فانهم كانوا ألبس الحق ومن تبع التورايخ والسيرة علم على ما طعنوا عليهم كانوا يخافون قول الخلفاء كثيرا وإذا لم يكن لهم خوف في الخلفاء في وقائع فأتى خوفهم في واقعة واحدة ومنها ما كان الكل راؤونه لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع إلى آخر فلا يشت الإجماع وهذا لا نال الكل لم يجتمعوا في محض واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعه لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا معه عنهم وأيضاً لو لم يطلان الإجماع مطلقا وما في الحصول أن الخصام كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محض والتكلم معاً فصفه أن المقصود أنه لو لم يدل على بطلان تحقق الإجماع فيما تحقق قطعا لأنه لم يتفق إجماع المجتهدين في الحلولات الإجماعية بأن يتكلموا معاً ههنا أيضاً وقع الاتفاق على قتال معاني الزكاة القياس بقسمة حين يرجوا له فنامل ومنها أن السلفاء وقع اتفاق الخصام على العمل على مقتضى آقيستهم لكن لا يلزم منه مخالفتا على موجب آقيستنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بهذا كونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم نافية من أذهاننا وعقولهم متوقفة عند الوهي فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا لحوال تصديقهم بالقياس لا واجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شك في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون أصابتهم للشي أكثر لكن تعبدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دللت على أن تعبدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سائق في اتباع الحجج على أن من يعدهم من التابعين أيضاً قائلون غير تكبر فلا وجه للاختصاص أصلا فانهم وثبت (وعروض بأن أجرة الخصام تموه) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يجرى نقضا أيضاً على الاستدلال بالإجماع (فمن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد المذيقين بعدهم (أي بكر) المصدقين رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلافة (أي) سماه تطلق وأي أرض تطلق لوقفت في كتاب الله رأيي وهذا ليس من الباب في شيء فإنه اتفاني القول بالرأي في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (أما كروا أصحاب الرأي فانهم أعداء البين) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه إلا لأصحاب الرأي والتبادر منكم هو ملازم للرأي ولا يلتفت إلى غيره كأصحاب النار وهذا لا ينبغي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخلق أولى بالسبح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه اتفاني كون الدين تلتساغ في الرأي وهو كذلك لأن وضع حكم ديني ابتداء لا يصح برأي أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في معانيها المجتهد من الدين يعرف الحكمه (وعن ابن مسعود) إذا

الى اقسامها لنقض أو الفرق أو المعارضة لأن إضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله على الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجع أهون من تكليف قائمة الدليل على كونه مغاير على التلن فان ذلك يفتح طرق النظر في اوصاف الاصل والمطالبة بتحسب سبيل النظر وحقق الى الاصل فيه الى ارهاق التحصم وإخفاقه والجلد شريرة وضعا للجدلون فليضوه على وجهه وأقرب الى الانتفاع فان قبل وضعها كذلك يفتح باب الطريقات المستقيمة وذلك أيضا ننسج قلنا الطرقات التسبيع يمكن افساد على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا عمل الاصل بوصف مطرد ينحل الفرع فيعارض بوصف مطرد ينحل الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة للقاسد بالقاسد وهو مستكمل معلوم على الفور والاصلاح عليه كما فعله قديما الاصحاب وأولى بل لا سبيل الى الاصلاح على غيرهم يقولون بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصلاح فليقع الاصلاح على أن يسير المعلن أو صافي الاصل ويقولون لا بد لكم من منطاة وعلامة مضابطة ولا علة ولا منطاة الا كذا وكذا وما ذكرته أو لم يغيره أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض والمطل فلا يبق عليه سؤال الا ان يقول منطاة الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

قلت في ذلك القياس أحقتم كثيرا مما حرمه الله وحرم كثيرا مما أحل الله وهذا انما يتلو كان الخطاب لكل وهو حق بعد بل لعله ليقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن السنته ما منه الرسول صلى الله عليه وآله وأهله وأصحابه وسلم لا يحلوا الراي سنة السنين) وهذا لو تم فاما يدل على أن الراي ليس سنة لأنه ليس سنة (الجواب أنه) أي المقلول بمحول على تخصصه في الاعم) كالمقني الاعتبار والمصالح المرسلة (وتقدمه على ما يقدح) فيمن الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تورع عنهم من العمل برأي (واستدل عاوترا معناه) وإن كانت التفاسيل آمادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (السلامة والسلام للعلل للأحكام مثل رأيك لو كان على أبيه) في ائنا نجازع الرجل عن أبيه (أي ينقص الرب اذا حجب) حين الجواب عن سأل عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحسرون) في تليل دفن شهدا أحدهم غير غسل (انهم الطوافين) في تليل طهارة سور الهمزة (فانه لا يدري أن باتت يد) في تليل نهى المستيقظ عن غس السيف الا انه (قلل الماء) ما كان على قتله في تليل حومة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قل) في الاعتراض عليه (لوتر) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلة ببيان الصحة لا للقياس فاما فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) فدفعه (من علم من عادته التعليل بعلة معقولة علم تخصصه للسلوك) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالضرورة والتكررات الاحكام معاملة بالمصالح (كافي التبريات) تتأمل المتكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (ترتلعلل الكتاب نبيا لكل شئ ونحوه) فلم يبق شئ يبين بالقياس حتى يكون هو جهة فيه (قلنا) نعم هو نبيا لكن (أجلا لانعدام تفصيل الكل) فيه (قطعا فيفضل الاجتهاد) والقياس (د) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عمل هذا الأمة رعة بالكاتب ورعة بالسنة ورعة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد فعلوا قلنا هو (معارض عمله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) لدليلهم (أن المنع فيمن التسوية بين الثلاثة (والختيار) في العمل (المطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد الذي عن التفرق في العمل في بعض الاحيان بواحد وفي زمان آخر وآخر وفي زمان آخر فافهم أي المفقون فعلوا وما الواجب عليهم اتباع الجميع كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿مسئلة﴾ النص على العلة يكفي في إيجاب تعدية الحكم في محال تحقيقها (ولو علم التصديق بالقياس مطلقا عند المنفعة) والامام (أجلواي احق الشراي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أو لغة (وعند أبي عبد الله المصري) العتري يجب التعدية (في التصريح فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا) ولأن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميم محال وجوده حاله المتبادر الى الفهم من هذا الضمون القران (كقول الطبيب لا تأكله لروثه) بغض منه كل واحد منهم عن البارء مطلقا من غير تفرق وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (د) لنا (ثانيا) لو لم الحكم في محل النص في المنصوص (ازم التسكم لأن الظاهر)

باسم البرفلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدينار معلوم بالتقدمة التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا بد كرمولا  
يلزمني أن أدكره وعليك تصحيحه تفصيل هذا الثاني بحجة محضرة اذ يقال ان البرفلا لا يظهر في لزمنه لان الزنى  
بحكم استقرار الوصف في السر وان ظهر في شيء آخر يزيل التبيين عليه بدكره حتى أنظر فيه فأفسده وأرجع على علي كذلك  
فان قال هوابس البرأ والتقدمة فنقد صحيح مقبول وعلى المثل أن يفسد ما ذكره بان يقول ليس المناط اسم البر بل دليله ان اذا صار  
دقيقاً وبهيناً وخبر ادم حكم الربا وزال اسم البرفلا أن علامة الحكم أمر بشرط فيه منه الاحوال من علم أو قوت أو كمال  
والقوت لا يشهد الخ فالعلم الذي يشهد الخ أو الكيل يفي عن معنى شرع يتضمن المصالح بخلاف العلم فهو كذا نحن  
الترجيح وتجانس أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القضاء واما الاكتفاء للسر وأما ابطال القول بالنسب رأسا  
والاكتفاء للمؤثر الذي دل النص والاجماع والسر القاطع على كونه مناط الحكم ويلزم منه أن يضرب التمسك وان كان ملاشا  
فكيف اذا كان غير باطل للنص ان يقول انما غلب على ذلك من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد اخله كما

من التعليل (استقلالها) فتصنف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا بدع  
عليك ان غاب ما زعم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لا يثبت مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو تم زعم عومه  
في المنصوصة والمستندة جميعا فافهم (د) لنا (ثالثا حوتنا لغيرنا) مسكرة في معنى علة الحقيقة (الاستدلال) عرفا  
فاذا فهم المناظر عرفا زعم الحكم أيضا عرفا (وأما القول بان حوتنا لغيرنا محل بالاستدلال بالنسب اليه لا بالاستدلال) مطلقا  
ففي غاية الضعف لان الكلافي العلة المتعدية) يعني أن الكلام فيها لاسل القرينة في علة الاختصاص بل يكون الظاهر فيه  
التعدية (كقول الطيب) فان فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أول) لو ثبت إيجاب التعدية  
فمن دليل (والدليل على الوجوب هو الأمر والأخبار) ولم يوجب منهما (قلنا) لانسلم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم  
عن الشارع من الدلائل) وهو ثابت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل مختصر في معنى الأمر والأخبار (د) قالوا (ثانيا  
لوصح) وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (أرجم على كل أسود عدوه) اعتقت فاعلم السواد) لعموم العلة (قلنا  
لا يلزم من حجية إيجاب الشارع على غيره) من العبد (حيثما يجب أحد على نفسه) يعني سلطانا مقادير على كل أسود لكن  
لا يلزم أنه وبخلاف حكم الله تعالى فله والوجوب على الأطلاق (الهمم الآن يكون) اليوم (بالصفة) بان تكون الصيغة  
دالة عليه حقيقة وأجازا فان الشارع انما أعطاها لآية الاعتاق وجميع التصرفات الانسانية لتلقت الصيغة الدالة عليه  
(وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير ما فهم من السودان لعدم موجه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة وأجازا (على أن النظام  
أن يفرق بين المنطوق والمخدوف) فيقول الموجب للعتق المنطوق دون المخدوف وهذا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه مخدوف  
وفيه تأمل قال (الصرى) العلة في التعريم تدل على أن الضرر منها فأنما وجدت وحده الضرر (دفع كل ضرر واجب)  
قيم التعريم جميع محالها (بخلاف فصل كل خير) فله ليس واجبا والعلة الفارقة لآمرها توجب خيرا فيكون كل محالها  
خيرا ولا يلزم ما جوبس منه (قلنا يجب كل شيء حرمه ضده) أي بوجه (فتركه) أي ترك الواجب (كالتبني) يكون مشبها  
على ضرر يجب دفعه فوجب اليوم (تدبر) فانه دقيق الآن يفرق عما قبلت وما بالعرض فالاوليان يقرضهما بالانسلم أن كل  
فصل خير ليس واجبا بل الأمر كالتبني في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (مسئلة \* الحنفية) قالوا (اليعبري)  
القياس (في الحدود) خلافاً لغيرهم (لاشتمال) أي الحدود (على تقدير انما تعلق) بالرأى (كالتبني والتماني) هذا  
دعوى من غير دليل والحكم لا يتبع عليه بل يقول عدم مقولة التقدير انشد اسم ولا يضر وأما انما وجد أصل وعرف  
عنه فعقولة التقدير (الناطقة بالعبادة ليست متمتع بل واقعة) ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كأن في البد  
السارقة فالشبهة) الثابت في القياس (دارنه) الحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه ولم ادر وأما الحدود بالشبهات وادعى  
بعض السنن وهذا أيضا غير واف فان الشبهة الدارم هي الشبهة في تحقق السبب والحديث مجمل عليه والمأمور به هو الاحتياط

الطاعت عليه وما أنت الا كمن رأى انسانا على فقرا شائفا ظن ان له أعطاه فقر ولا له لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما طنه ولكن رأى مسلما قتل جاسوسا ظن انه قتله لثقت ولم يعلم انه دخل على حرمه وخربها له ولوعلم لما ظن ذلك ظن فان قيل من التمسك بالنسب أن يقول له ما ظني بحسب سري وجهدي واستفراق وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويزعم ابداء ما هو اظهر منه حتى يمتحن ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه ونحوه ودليله أما تفصيل المذاهيب فيه ونقل الاقوال على مختلف تفهيم فقد آرت الاعراض عنه لقله فاندته في عرف ماذ كرمه لم يخف عليه غور مساواه ومن طلب الحق من آقاويل الناس دار رأسه ومعارفه وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدريج في منازل هذا الاقبيس من اعلاها الى ادناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن يشكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقرب به كل منكر للقياس ويبانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبر حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اصافه الحكم اليه موجه منا طواهو باعتبار النظر الى عين الصلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كذا ينبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك الاسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مائة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة ما نفا عن الحد وجوب الحد باللائل الفنية كالعام الخصوص ونحوه وأخبار الآحاد قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض ما غير ما نفع مع أنه قد تقدم أن لا يرفع إلا ما يرفع إلا ما يرفع ثبوت الحد ونحو الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد احديس في دلالة وإثباته ضعف وإنما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالة لأنه لا يجمع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كلهم ما وجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المتيقن (قالوا أولاده الحجة) أي هيبة القياس (بامه) لجميع الأقبية في حدوده كان أو في غير ما يجب القول بحجة جميع الأقبية (قلنا) لانسلم أنها عامة (بل خصصة بعدم المانع فاته) تخصيص (عقل) كيف وقد مر بالشرط في الحجة فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحد ومن هذا القبيل لأن التقدير (مع) (أو) (قالوا) (فانما حد في الخبر) زمن الصعبة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه الكرام كاس (قلنا) لم يحذف الخبر بالقياس (بل بالأجماع) المزيل لشبهة القياس (ولا بلزمنه) أي من الجواز بالقياس المزال لشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقا) ولا ينزه على ما فيه ولأن هذا الكلام أن أو رد نقض على الدليل الأول لا يتوجه هذا الجواب فانه قد عقل بالرى التقدير وثان الأجماع انما ينفع بالاستدلال بالقياس وان قد استدل أهل الإجماع به لم يكن مزال لشبهة أصلا وانما زال شفته بعد تقرر الإجماع فعمل أهل الإجماع ان الشبهة را حصف في القياس غير ما نفع من الصلة في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (اجتماع أدلة سمعة عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه بحضور أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وشهد من الصعبة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد في الحدود كان جائزا عندهم وهذا لا يتناقض اجتماع أدلة سمعة عليه أيضا فافهم ثم أو رد عليه أيضا أن الأدلة السمعية ما دل على أن أحد الشرع تعاون وهذا التماثل بالقياس لا غير ويؤيد ما روي لما كمن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يرضون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابدي والتمال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي إلى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ما نأز و ن فقال على رضي الله عنه اذا شرب مسكر وانذاكر هفني وانذا هني اقترى على القترى تعاون فأن علم أن تعدينا بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حد كان أخذنا بشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمر في أن لا توال نقصان موقفا على فساد الزمان وصلاها ولذا زادوا ثم أجمعوا على تخمين منها لزم بآد عليه عند ظهوره وقد شديدا في ان الحدود كانت مأخوذتين صاحب الشرع والراي لتعين كل على حسب الزمان ويؤيد ما روي البخاري عن السائب بن زيد قال كنا نؤتي بالشراب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر أن يأتي بكر ومصدرا من خلافة عمر فنقوم اليماني بيا ونعا لنا وأردنا نلقى كان آخر امرأة عمر فلهذا أربعين حتى اذا دعوا وفسوا جلد ثمانين هكذا



جنس الحرج في إيقاط قضاء الصلاة كتاباً ثم مشقة السفر في إسقاط قضاءه لكنتين السالطين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملام ثم خصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي خصصناه المناسب القريب لأن الجنس الأعم المعاني كونها مصلحة والناسب مصلحة وقد تفرغ أثر المصالح في الأحكام إذ عهدهم من الشرع الالتفات إلى المصالح فالجواب لهذا الاستدعاء العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة نحو ذلك التفتت ولاجل شتم من الالتفات إلى علة الشرع أيضاً وأدالته التفتت لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهده من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام مفروضاً في مسئلة التثبيت وككون الطهارة تعبدية موجهة في غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجنابة على الأدنى في مسئلة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فإن الشرع لم يفتت إلى جنسه والمأوف من علة الشرع هو الذي يصرف مقاصد الشرع والعادة تارة تفتت في جنس وتارة تفتت في عين ثم البنسبة أيضاً مراتب بعضها أعين من بعض وبعضها أخص وإلى العين أقرب فإن أعم وأصاف الأحكام كونه حكماً تنقسم إلى تحرير وإيجاب

للقصاص بجماع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قيسه (على الواقع للكفارة) لكونه جنابة على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لأن القياس على السب عبارة عن أن يثبت علية علة قياساً على علة أخرى فذلك الحكم أبلغه فلا بد أن كان من وصفين أحدهما أصل والأخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجنابة على الصوم لكن الخلاف إنما كان في تحققهما في القتل والمنقل والأكل عمد أم لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق الناطق (فأما في تقييدات القياس) أما عند الشافعية فاعتبار القوة ينقسم (إلى) قياس (جلى) وهو ما علم فيه الفاء الفارق كالامة على العبدق) حق (التعوم على مقتضى البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركه في عبد كان له مال يبلغه من العبد يوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعق عليه العبد والاقتضى ما عتق ر. والمال ضارى. وتظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وإنما التعوم بتعويض ملكه ونحو وجع العبد من أن يصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة في مساوية العبد فيتعدى الحكم وينتق الفارق وأما في هذه الدلالة نص فمن عند هان القياس يكون هذا قياساً والالا (والى) قياس (خفى) بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الفاء الفارق وإنما قصارى الأمر التفتت (وذلك اختل في) فتنى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الأنام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) في التعصيم فإن الأول أولى بالمرمق من الثاني (و) قياس (الواضع المساوى) بحيث لا يفتنى أن يثبت فيه (كأحقاق مال التيم على أكله) فإن كلهم متساويان في التلف الحرم (والتفتت الأدنى) أي قياس الأدنى على الأعلى (كالتفاح) أي قيسه (على البر) في حرمات ربا. (و) ينقسم (باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيها) كقولهم التفاح يطعم فغيره كالباب (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحاً (و) (دل عليها بعلامتها) كقطع الجماعة الواحد) أي قيسه (على قتلهم) أي الواحد التائب بجماع العصابة (بجماع وجوب الدية) فإن الدية واجبة فيها إذا كانا خطائين (وهو دليل القصاص) فطم من وجوب الدية وجوب القصاص (لأنهما) أي وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (الجنابة) العلة لهما فإذا علم وجوب الدية فهم ماعين وجود الجنابة لأنها العلة وهدوا وجود ما وجب القصاص فالذكو لا يزم لانه لا العلة نفسها (والى قياس في معنى الأصل وهو ما لا يبيع) بين الأصل والفرع (الابننى الفارق ولو) كان (ظنياً) ولا يحتاج إلى أمر آخر (كأنه كون الغطر جماعاً) في إيجاب الكفارة فإنها تستدعى الجنابة والذنب لأنها كاسمها ستارة وخصوص الجماعة لا دخل له في الجنابة والذنب وإنما هي افطار الصوم عدا (فتب الكفارة بعد الأصل) أيضاً (و) أما عند الحنفية فاعتبار التبادر (السهم) (إلى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر إليه الذهن في أول الأمر (و) (إلى قياس (خفى) منه) وهو ما لا يتبادر إليه الذهن إلا بعد التأمل (والثاني الاستحصان) بالمعنى الأخص وكثيراً ما يرد به في الفقه هذا (الخفى) وقد يقال لكل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص من كتاب أو سنة (كاسم) أي كسمه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الإمام أنا ابتنا للرجح بالاستحصان على خلاف القياس والمرد به



وذهب وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادات غير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل  
وما ظهر تأثيره في الفرض أخص بما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص بما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره  
في العبادة أخص بما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص بما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب  
المعنى أعم واصفاً أن يكون وصفه تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الأشبه وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه  
المناسدة والأشبه وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى هذا الجانب أو معنى حفظ العقل بالاحتراز  
عن السكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشياء أضعفها لانها لا تعضد بالعبادة الواقعة الا من حيث أنه من جنس  
الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقوالها المؤثر التي تظهر أثره في عين الحكم فلا يناسب التيب الصغيرة على البكر  
الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسية ولاية المال فلا يناسب الصغر أن ترى ولاية المال فولاية  
البيع جنس آخر فلا تظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسية ولاية  
المال فقد عرفت بهذا أن الفطن ليس يتحرك والنفس ليست تقبل الا بالانتقال الى عادة الشرع في التفتات الشرع الى عين ذلك  
المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم وجنسه وأن الجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تعصر لأجل ذلك متفاوت درجات  
الفطن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد يتفرقه المجهود ومن حاول  
حصر هذه الأناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تنفع قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الاحتساب  
ومراتبها وفيه مفتح وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقبية)

اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى نقى ماعداً لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرأ بل

نفس الرجم فأن دفع اراد ان يرى الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياساً فقد أثبت الحنابلة والا فلا يكون حقاً أصلاً (أو إجماع  
كلا استمتاع) صورته أن يقول الفخران آخر في خفا بعبارة كذا من جلد كذا وقد ذكرنا وهذا يعقد عندنا بما لا عذر مع  
أن القياس بآي عنه لعدم المصالح الآتية انعقاد الإجماع على جواز في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكبر (أو  
ضرورة كطهارة الجياض والآثار) بعد تعصها والقياس يقتضي أن لا تظهر إلا بدليل الماء النقي ولو قيل لا وكذا أرضه  
نفس لم يستعمل فيه الطهارة لأنه حكم بالظهاره فالضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة زائدة ما راجعة الى الإجماع  
والضرورة مستندة الى القياس لثبوت فأنهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسنت فقد  
شرع لم يدبر المراجعة) عقاب الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الأقبية هذا استحسنته قال الشيخ الأكبر  
خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوة هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسنت فقد صار  
مترتبة تنبذ شريعة وأبواب الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هنا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا ينطبق استحسانه على مختلفه)  
فانه ان أراد به ما يصده العقل حسناته لم يقل بنبوته أحد وان أراد بما ردنا نحن فهو جهة عند الكل فليس هو أمراً يصلح القراع  
(وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الا دليلاً معارضاً لقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياساً عندى)  
حكمه الى ما وراءه ولو جردت عن متدنية تالعين الموانع (والا) يكن قياساً بل نصاً وإجماعاً (فلا) يمدى الحكم منه الى السكون  
لان النص أو الإجماع حثث على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك) كما يجب بين البائع عند اختلافهما في الثمن  
قبل قبض المبيع) في ضمن التصالف (استحسان قياسي لا تكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري بكان المشتري  
يتكرر زيادة الثمن المدعى من البائع فكل مدعى عليه لا يجوز عبور على الخصومة والجواب بطحمة والين علم من قضية القياس  
(تقتضى الى الاجارة) اختلقت قبل استعمال المتاجر المتساعف فانه يدعى التسليم بما تقسم الاجرة بذكره المؤثر وهو يدعى  
زيادة الاجرة ويكرر المتساعف وجوب التصالف (والوارثين) البائع والمشتري لكون كل منهما مدعيلاً آخر قبل القبض

يجب التعديل بها فان الحضي والردة والعدة قد تجتمع على امر أو فعل تحريم الوطء بالجماع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الآخر اضافة لاشارة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلربما ثبت الاشباه في المناسبة وثبات الحكم على وفقه فانما ظهرت مناسبة أخرى اتجمعت الشهادة الأولى كإثبات اعطاء الفقير الغريب فأما لا بدري أنه أعلى للفقراء وللقراء ولجميع الأميين فلا يتم نظر المتجه في التعديل بالناسب ما لم يتعدي في مناسبة أخرى أقوى منه ولم يتوصل بالسبب اليه أما المناظر فبني ان يمكن منه تأثيلها بالناسب ولا يطالب بالسبب لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطاع على مناسب آخر فلزم للمعارض المطهر ان يطالع عليه ولا يقترع بطريق آخر فهذا فرق ما بين الناسب والمؤثر وأما الشبه في خاصيته أنه يحتاج الى عذر ضرورة في استنباط مناط الحكم فلم تكن ضرورة فقد ذهب اذهابون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيد اعندني في أكثر المواضع فله اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه مقرر فاقصم مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس مناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الر باجاء في الدقيق والجهين فلم يضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من العلم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجنابة على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التيبق والقضاء لا يستغنى والاداءات بينهما لا بد من فاصل لتقسيمه والقضية أولى الفواصل وهذا خلاف للناسب فله يجب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذ اتجمعت الضرورة مع جنائز بان يقال لا بد من علامة وتم السير حتى لم تظهر علامة الا بالرد بالحضي الذي لا يوجب جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه وإجماع الاشتغال على تحليل قلنا هذا السؤال قال قائلون لا تشتت هذه الضرورة في الشبه كما في المناسبة فنرى طرقة فيكاد لا يبقى بين الشبه والطردين حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القطر فيقضى بلدى الراى بطلانه لانه يظهر مساواة على البداهة مصفات هي

فتمت افعال فافهم (و) ايجاب بين البائع في ضمن ايجاب التصالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التصالف الذي مر (فقط) لا لالقياس (لان المشتري لا يدعى به) وان كان قوله في صورته لا يثبت لانه من يجبر على المصومة واذا لم يكن لا يتبرك فليس الا مدعى عليه والقياس ان لا يحلف لكن انما يحلف بمحدث التصالف (فلا يمدى اليهما) أى الى الاجابة بعد استيفاء العقود عليه والى الورثين (واورد) عليه (ان البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فانما لم) ويجوز ان يثبت المدعى عليه أيضا فانه تقبل اذا كان قوله بما يدخل تحت العلم الا ترى ان ينفذ في الدعوى الشايع مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا البعد هنا كلام هو ان البائع قبل القبض مدعى بانه الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى بالتسليم وكذا المشتري فوجب عليه اقامة البينة تنويرا لدعواها وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله واحصاه الصلاة والسلام البينة على من اذى واليمين على من أنكر لا لالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع بخلافه هذا النص وانما يحلف بمحدث التصالف وان كان قوله هذا حتى يصلح معارضا فيقصصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وشبه التصالف خبر واحد لم تكلف حصة أيضا فبني ان لا يجب التصالف بين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قرئ) بأن لم يكن فيه فساد حتى (والى ما ظهر حصته) في بدلى الراى وان كان هذا الظاهر خفي بالنسبة الى القياس (وحتى فساد) يعرف بالتأمل (و) قسموا القياس الى ما مضى (أو) بان يعرف بالتأمل فساد (والى ما ظهر فساد) في بدلى الراى (وحتى حصته وذلك بان ينفذ اليه معنى فيضد قوة ما قبل الأول) وهو الاستحسان الذى قرئ آره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الآخر (وثاني الثاني) وهو القياس الخفى (الصفة مقدم على ثاني الأول) وهو الاستحسان الخفى (الفساد هذا الظاهر) (فالأول كسور سباع الطير) فانه (يخص قياسا على سور سباع البهائم لانه السور معتبر بالهم) ولها سرام نجس (ومظهر استحسان كسور الآدمي) فالقياس عليه مجيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعفه لالقياس وهو) أى على القياس والتسديد كبر باعتباره تأويلها بالوصف الجامع (للمخالطة المطلوبة الخمسة) في السور

أخرى، يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون قد ساد ظهورها وأقرب منه لآثاره، وعلى الجملة فهم ما ظهر الأقرب والأخص بحيث الظن  
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب معها لا يحتاج إلى تأمل فصور بطلان الأبعد بدورها فظن أنه ذاته وانما هو لا يحتاج  
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للجهت في كل مسألة تدق مختص  
بها فلو فرض ذلك الإجماع وجهه واما القدر الذي قطعناه في ابطال الطردان مجرد كون الحكم مع الوصف لا يجرى التل  
لتعليل به عالم يستعمل شدة أخاله أو مناسبة أو غيرها مناسبة أو غير ضرورة طلب مناط وقد ينطوي ذهن على معنى  
تلك الضرورة والسير وإن لم يشعر صاحبها بشعور نفسه به فإن الشعور بالتشعر بالشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا  
الشعور لم يجرى لظن عاقل أصلا

(الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام)

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعاً وانفراقاً بتحقيق النشاط مثله طلب الشبه في جزاء السيد به فسر بعض الأصوليين  
الشبه وهذا خطأ لأن مصنفه مقطوع به لانه قال: فإن اسئل ما قبل من التتم فعله أن المطلوب هو المثل وليس في التتم ما يماثل  
السيد من كل وجه فعملنا أن المراد به الأشياء المماثلة فوجب طلبه كما وجب التشرع مهران المثل وفيما تامل وكفاية للمثل في الأقارب  
ولاسبيل الالمقايسة بينهما وبين نساء العشرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الانصاف  
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الجلسل على إثباته \* القسم الثاني ما عرف  
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيصير جميع أحد المتألفين ضرورياً فلا يكون ذلك من الشبه  
مثاله بدل المال غير مقدور بدل النفس مقدر والصدقة كالميراث فالنفس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة  
يشبه بالفرس وتارة بالحر وذلك يظهر في جميع أحد المتألفين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سماع الطور (أذ تشرع بمقارها) فضالط الماحدون ألعاب (وهو عظم طاهر) فالألفي الأطاهرا  
وملازمة الطاهر لا يوجب التفصيص (فكان كسور الآدي وهذا أقوى لأن تأنيده ملازمة الطاهر بقائه طاهراً أشد) وأقوى  
(قبل ما يقع منها) أي من سماع الطهور (على الجيف سوره نجس لأن منقاره لا يتناول عن نجاسة عاده) لا كما لجف فصور  
نجاسة الخاطئة هذه النجاسة (وأوجب بان عادت هذا الشقار بالارض بعد الأكل) منه (فيظهر) الشقار ثم فيه شبهة بقا أثر  
النجاسة فلهذا أي شبهة وقوع أثر ألعاب فيه أيضاً حكم بكر اهتبه عند وجود ما آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس  
خفي الصنف دون الاستحسان (كصدقة التساوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة فظهور أن المقصود) من يجب هذا  
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبر من من المشركين) (وقاصح التدخيل) فيها الخافرت آية أو سمعت مهران في مجلس  
واحد (وهذا) القياس (فلم يظهر الرزوم نادى للمأمور به بغيره) فان الركوع عيسى مأمور به (والاستحسان أن لا يجوز  
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياساً على سجود الصلاة لا بغير ركوعها عنه) فكذلك هنا والجميع كونه غير المأمور به (وهذا الاستحسان  
فلم يظن أن كل من الركوع والصعود مطلوب في الصلاة) (طلب بمحضه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (الركعوا  
واصدوا) فامتنع نادى أحد هاهنا فيمن الآخرة (والأفان مقصود الآخر) بخلاف صدقة التلاوة) فله غير مقصود بالذات انما  
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالصعود يحصل بالركوع وقاع به في بعض آيات الصلوة بالركوع وانما تأخذ  
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرفه به والتعظيم انما يكون بما هو عرفه به عند الله تعالى وانما تأخذ بالركوع  
من ركعة واحدة آية قرئت في الأولى لانها لم تؤد في محلها صارد بنافي القيمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصود بالذات  
فصار كالصلاة فلا يوجب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقل عن التقرير عن ابن عمر أنه كان إذا قرأ اللهم وأقرأ باسم  
ربك في صلاته يبلغ آخرها كبر وركع وإن قرأها في غير صلاة صعد وعن ابن مسعود أنه سئل عن سجدة تكون في آخر  
السورة أبصدها أم ترك قال إن شئت فاركع وإن شئت فاجحد ثم أقرأ بصلواتها سورة وإن استدلت بهذا تأرخس (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب منا لمع أن الحكم لم يصف اليه وهما بالاتفاق الحكم بنضاف الى هذين المناطين  
 \* القسم الثالث سالم وجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركب الواقع من مناطين وليس يتعض أحدهما فيحكم فيه  
 بالأغلب مثله أن العان من كبس الشهادة والعين وليس بين بعض لأن عين المدعي لا تقبل للملاعن مدع وليس بشهادة  
 لأن الشاهد يشهد لنفسه وهو اعتماد شهد لنفسه وفي العان لفظ العين والشهادة فلذا كان العبد من أهل العين لأن من أهل  
 الشهادة وتردق أنه هل هو من أهل العان وإن غلبه إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن حكمه واجب وليس من  
 الشبه المختلف فيه وكذلك الظاهر لفظ محرم وهو كل غزو وفيدور بين الضيق والطلاق وكذلك الفطر ترددين المونة والقرية  
 والكفارة ترددين العبادة والقربة وفي مشابههما فلذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن إخلال الواقعة عن أحد الحكمين وظاهر  
 دليل على غلبة إحدى الشائتين لم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذا الأقسام  
 الثلاثة بما خلت فيه فالظاهر أن العبد ممنوع من الشهادة لفساد مصلحته ويمكن من العين لمصلحة وأشكل الأمر في العان  
 وإن أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على لثباته تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فإن قيل وبم المعنى  
 الأغلب العين قلنا تارة بأحد من حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكذا تارة بقوة بعض الاحكام ونما يمتنع في الدلالة وهو محال  
 نظر المجهدين واعتانوا بانه القوية دون الاصولي والقرص أنه اذا سلم أن أحد المناطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم بحوجه  
 لانه ما أن يخفى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالمعلوب أو بالغالب فيعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هنا  
 بالشبه المشكل المختلف فيه ثم لو دار الفرع بين أصلين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً أشبه الآخر في وصف ليس المناطين  
 فهذا من قبيل الحكم بالشبه واللاحاق بالأشبه والأمر فيه الى المجهدين فظن غلب على ظنه أن المشار كفي الوصفين وتوهم المشاركة  
 في المصلحة المجهولة عندته التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الاصل الآخر الذي يشبهه

عدم اختصاص القوي وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (خرا الاسلام  
 سيما ما ضعف أو قيل ما قوي أو ما حسبه الامام أو قل) بأنه ليس مقصودا النسبة باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور  
 والغفام دليل ما قدمه وانما ذكرها هنا لشارنا في معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع اننا أخذنا بالاستحسان  
 وتركنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر والقياس الجلي الضعيف الأثر والضعف ما ورد عليه ان كان  
 القياس قويا فلا معنى لعدم دلالة استحسان الخفي ليس هو جهة وان كان ضعيفا فلا معنى لتركه الاستحسان بل هو واجب  
 الترك فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحفة منه وكأنه بعد جدا (فما عتار القوة) القياس  
 والاستحسان (أما قوياً أو ضعفاً) والقياس قوى والاستحسان ضعيف (وبالعكس) أي الاستحسان قوى والقياس ضعيف  
 (ولار يبقريه من القوى على الضعيف) لأن من قضية العقل والاجماع تقديم الرابع على المرجوح و(أما ترجيح القياس في  
 الأثرين) أي اذا كانا قوين أو ضعيفين (البادر) فيكون القياس أرجح (فيه نظير) اذ لا نسل التناقض في الرجحان أصلاً بل ربما  
 يكون غير المتبادر رجحاناً بنظم البديهي فيه (بل) الترجيح انما يكون (للمرجحات الآتية) انما يمكن (وباعتبار الآخر) غير  
 القوة والضعف (كل منهما) جميع الظاهر والباطن أو فسادهما أو فساد الظاهر جميع الباطن أو بالعكس (جميع الظاهر) فساد  
 الباطن (فصور التعارض متعدي) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأثرين  
 اسقاط فساد الظاهر والباطن اذ لا نسبة للحيثية (قبل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في المصدين) الباطن  
 من القياس والاستحسان سواء كانا جميعين ظاهراً أيضاً ولم يكونا (والقويين) منهما (أثر الأثر) وم التناقض في الشرع) بتفقهما  
 وهو محال ثم يقع التعارض للجهل واذا فرضا جميعين باطناً وقوين باطناً فلا دخل في جهلنا وعلمنا فافهم

(الترجيحات القياسية)

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منهم مكان المعارضة بين قياسي عيب البحث بعرض الترجيح (يقدم) القياس

الافي صفة واحدة حكم بانظنه فهذا من قبيل الحكم الشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطا بالحكم فاتباعه من قبيل قياس  
العله لامن قبيل قياس الشبه • ههنا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيمن تمة الباب الثاني لانه نظري طريق  
اثبات علة الاصل لكننا أردنا بسبب كمال طول الكلام في الباب الاول واذا فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان أركان  
القياس وشروطه بعد ذلك

### (الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة)

الاصل والقرع والعله والحكم فغير القول في شرط كل ركن ليكون أقرب الى الضبط

(الركن الاول) • وهو الاصل وله شروط ثمانية • الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتا فانه ان أمكن توجيه للنعم عليه  
لم ينفعه الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته • الثاني أن يكون الحكم ثابتا بطريق معي شرعي انما ثبت بطريق  
عقلي أو لغوي لم يكن حكمنا عوا الحكم القوي والعقلي لا يثبت قياسا عندنا كما ذكرنا في كتاب أساس القياس • الثالث أن  
يكون الطريق الذي عرف كونه المستنبط من الاصل علة سمعنا أن كونه الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي • الرابع  
أن لا يكون الاصل فرعا للاصل آخر بل يكون نبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الفرع على الأثر ثم قياس الأثر  
على البرهان الوصف الجامع كان كونه موجودا في الاصل الاول كالعلم مثلا فطوبى الطريق بحثا فليس الترتيبان يجعل فرعا  
فلا ريبا في من عكسه وان لم يكن موجودا في الاصل فيعرف كونه الجامع علة واتحاد يعرف كونه الشبه والمناسب علة شهادة  
الحكم وثابته على وفق المعنى فانما لم يكن الحكم منصوصا عليه أو مجمعا عليه لم يصلح أن يستبدل به على ملاخضة للمعنى المقر به  
لان ذلك يؤدى في قياس الشبه الى أن يشبه بالقرع الناشد اربع واربع فتنهى الاختيار لحد لا يشبه الاول كالموقف  
حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم تنهى بالآخر وان لا يشبه العاشرة الا لان

(قضى العلة على منصوصها) القلبية (اجمعا و) يقدم (منصوصها) من القياس (مصرحاً على ما) ثبت فيه العلة (بالايجام)  
لان الصريح أقوى لاثبات الايجام (وقها) أى فى المنصوصة (مراتب) كما يثبت بظواهر النص أو بنصه أو بتفقيه (يقدم)  
الغالب على المغلوب و) يقدم (ما) ثبت علة (بالايجام على ما) ثبت (بالتأنيـة واذا اتفقنا) أى فى المناسبة (فالعين  
أولى من الجنس فى العين) أى القياس الذى فيه العلة التى لصحتها تأثير فى عين الحكم أولى من القياس الذى فيه العلة التى لجنسها  
تأثير فى عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أى مما لصحته تأثير فى جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير فى العين أقوى  
من الحاصل بسبب التأثير فى الجنس (وقيل بالعكس) قلنا الى الوصف (وكل منهما) أى مما لصحته تأثير فى الجنس ولبس فى العين  
تأثير (أولى من الجنس فى الجنس) أى مما لصحته تأثير فى جنس الحكم (والقرع من العبد) أى مما لصحته القريب تأثيراً ولولة  
مما بعده تأثير (والركب من بسطه) أى مما فيه تأثير مركب من هذه الاربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيطاً (والأكثر  
تركيباً) تأثير (من الأقل) تأثيره تركبياً (وفى المساواة) أى فيما لا أثر تركب التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الجزم)  
خا كان فيه تأثير العرف فى العين جزأً أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزأً وقد تقدم (ثم الظنية) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام  
فى الأكثر نيت بالثبوت دون الحكم والظن ينعى الأغاب (وقيل بالعكس) أى الحكمة مقدمة على الظنة (اذ لا تعلل الاعتد  
انضباطها) وحديثه ففى الأولى بالاعتبار (والجودى) مقدم (على العدمى) فكثرة حتى اختلاف فى العدمى هل يصلح علة أم لا  
(والحكم الشرعى) مقدم (على غير متوافق الأصول) لكونه حكماً شرعياً (والوصف البسيط) كالعلم مثلا (على) الوصف  
(الركب) كالقدر والجنس (الا) عند (المنفعة) رجعنا لله تعالى وكثرهم فلم يقولوا هماسوا وان وهو الأشهر اذا اعتبر  
التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيمسوا (والشافية) رجعوا (الى الخلة على الدوران و) رجعوا (الى السبر علم ما فيهم من  
التعرض لى المعارض) دونها ولا يتأتى من الخفية لانتكارهم الثلاثة الاما رجع من السبر الى البص (وقيل بالادوران)  
مقدم عليها (زيادة الانكاس) فيه وليس فيها (والحق أنه ليس بشرط) فى العلة فلا يصلح له فى القوة وفيما فيه لانه وان

السرور والديقة تجتمع فتظهر المفارقة . فان قيل فأى فائدة تفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا لتفرض محلا  
أحدهما أن يتم السائل بسؤاله جملة من الصور فيقتصر المناظر بعض الصور اذ يساعد في تحقيق دليل خاص أو يندفع فيه  
بعض شبه الخضم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو مجتمع على المناظر المحتمل كونه أماقوله من المناظر فانه يبنى  
على اصطلاح الجدل في الجدول ثم يعوضه المناظر ونظرنا في المنهج وهو لا يتبع بذلك موافقة الخضم على الفرع لا يتبع  
ولا يتبعه أصلاً اذ انطأ يمكن على الخضمين إلا أن يكون ذلك إجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً . الخاضع أن يكون دليل  
انبات العلة في الأصل خصوصاً بالأصل لايم الفرع مثله أنه لو قال السفرجل مطعوم فيصير فيه البر بالقياس على البر ثم استدلل  
على انبات كون العلم علة بقوله عليه السلام لا تبعوا الطعام والطعام أو قال فضل القاتل القاتل بفضل الإسلام فلا يقتل به  
كأول قتيل المسلم المعاهد ثم استدعى ثبوت علة الحق لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر  
على الشصير والفرام على الفناير . السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم  
دليل على وجوب تلبية وهذا كلام مختل لأصله فإن العصابة حيث قاسوا القتل الحرام على الطهارة والطلاق واليمين لم يقيم  
دليل عندهم على وجوب تلبية أو حوزة لكن الحق أنه انقضى فيه معنى محتمل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات إلى  
الحمل انحصار وان كان الوصف من قبيل الشبه كالعلم الذي يناسب فيحصل أن يقال لولا ضرورة وتجربان الباقي الدقيق واليهين  
وامتناع ضبط الحكم بلم البر لما وجب استنباط العلم فهذه وجهه وقد كرهناه وإن لم يرد به هنا فلا وجهه . السابع  
أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل وعنده ما ذكرنا من أن العلة إذا عرفت على الأصل بالتخصيص فلا تغيب كذا كراهي كتاب  
التأويل في مسئلة الأبدال وقد بينا أن المعنى أن كل ما يقال في الفهم بأن يكون قرن من تخصصه العلوم أما المستنبط بالتأمل  
فيه نظر . الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فان الحار ج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا ما أطلق

لم يكن شرطاً لاحتلال التعليل بعلم شئ لكن الأصل في العلة التوحيد فالأصل الانعكاس فيعلم من جملة (وما في التفر من  
ثبوت الانعكاس في السير أيضاً المصير) وإبطال ما وراء الباقي فزعم توحيد العلة فزعم الانعكاس (فوهم) لأنه لا يبط فيه  
استقلال ما سوى الباقي بل المرتبة فقط كأم (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على  
التصنية) ومكمل كل مثل المكل فكل الضرورية مقدمة على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (يتقدم حفظ الدين  
ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم  
العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الأربع على الدين لأنها) أي هذا الأربعة (حق الأدي) والدين حق الله تعالى وحق الأدي  
مقدم (والف) قدم القصاص على قتل الردة) انما قتل شخص ثم ارتد العباد بالله (فيسلم إلى الوفي) لبقته فصاعداً (لا) إلى  
(الامام) تقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (ويرتد) الجعفة والجماعة لحفظ المال) كتموه السرقة ونحوها  
فترد حق الله تعالى إلى العبد ودين القصاص فيه حق الله تعالى أيضاً فان القاتل هدم دين الرب وأنى ما نهى الله تعالى عنه  
(ثم) العاقبة في حق العبد) لما جعل الله لسلطاننا (فالتسليم) إلى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا إلا أن يخاصم  
العبد مقدم (والترد إلى الخلف) كإي الجمع والجماعة (يس من التقديم المصوت عنه) فان تركه لا آخر بالكلية (وأما) جميع  
أحدها) أي أحد القياسين المتعارضين (يترجع أصله على الآخر) أي غلب الترجع لقياس (بالعرض والتسب) بالذات وقد  
تقدم) وجوه في السنة (وفما ذكرنا كفاية) للتبصير (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجع (تقديم غلبة الظن)  
فما إذا قلنا العاقبة مستقدمة على ما إذا قلنا العاقبة (ثم الختمة) رجوعهم الله تعالى (إلى كراهي) هذا (الباب ثمانية) تراجم  
(أربعة حصص وأربعة فائدة) أما الأربعة (الهيمنة) فهي بقوة الأثر) انهما يتقوى القياس وتفيد الظن انقلاب (كنكاح  
الأمم مع طول الحرمة يجوز للفرق على العبد) فله يجوز له الاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النكاح (قياساً على من  
تحتو بمجامع) فاق المامع غلبة) عنه (وقياساً أقوى لأن أثار الحرمة في اتساع الحل الذي هو من التمس أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج إلى تفصيل فنقول قد اشتهر في أئمة الفقهاء أن النالج عن القياس لا يقاس عليه غيره و يطلق اسم النالج على من القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استغنى ابتداء من قاعدة متقرر رتبة نفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستغنى ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام • الأول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لأنه فهم نبوت الحكم في محله على ان خصوص وفي القياس ابطال الخصوص بالمعروف والنص ولا سبيل إلى ابطال النص بالقياس بانه ما فهم من تخصيص التي عليه السلام واستثناءه في نزع نسوة وفي نكاح امرأته على سبيل الهن من غير مهر وفي تخصيصه بنصي المغم ومائب من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وعدده وتخصيصه بأبائه في العناق أنها تحزى عن في الخصية فهذا الايقاس عليه لأنه لم يردور ودال نسخ للقاعدة السابقة بل ورد الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصا بل ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالظنون كاختصاص قوله لا تحضر وأرأسه ولا تقربوه طيلة يومه يحضر يوم القيامة مليا وقوله في شهادته أحل من ملوهم بكمومهم ودمائهم فقال أنه لو جنى فلا ترفع به قاعدة القفل في حق المحرمين والشهادة لأن القلط خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا طلاء علمه السلام على اخلاصهم في العبادات ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال لا عراي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفار في خدمته عند جفنه وجعل الشيق يجر عن الصوم قال أنه ذكر العلماء هو خاصة وقال صاحب التقريب يلتحق به من يساو في الشيق والجهر ومن جعله خاصة استند فيه إلى أنه لو وقع هذا الباب فيزمنه في كفارة الظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا يتفكون عن واجب وإن اختلفت أحوالهم في الجهر فله على الخاصة أهون من عدم القواعد العامة • القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق إلى استثناءه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثنى وشاؤله المستثنى في حلة

الحل (تشريفا) له على العبد (ومن غنة) أي من أجل أن الحرة مؤثرة في اتساع الحل (يا حب العزيز أربع) من النساء (والعبد ثنتان) فالضيق في ذلك أي الحرة (والتوسع في هذا) أي العبد (قلب المشرع وعكس المعقول وما قيل) في التلويح (إن هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كنف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يشترط وجهه بفوتها (حب منع الشرب) من تزويج الحبس كإجازة نكاح المجوسية للكافرين من المسلمين وفي السندش فان جواز ليس من باب التوسع (فدفع به لاشعة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلة بالكاتبية اتفاقا) فلو كان الأخسب مانعة لكونها تفتت الأثر في الجواز الكاتبية الاضرورة (وأما الأرقاق) الذي جعله الشافعي رضى الله عنه عليه الحرمة (فتفرض بالعبد المقتبس عليه فان ما حرم إذا الرق من جهة) (الأم) لا الأب (واقصد جازة النكاح مع الاستماع طول الحرز بما زان ما في مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والجوز والعقيم جائز اتفاقا مع أنه اتفاق) له (حقيقة) فلا رفاق الذي هو اتلاف حكمي وأولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح المهرج الامتوان كان عند الطول ثابت بالهومات وهذا القياس منه والذي جاز الامام الشافعي رضى الله عنه قوله بالمفهوم كاسم (ومنه) أي مما يفهمه الأثر (قياس مسعر رأس الخلف) في كونهما مصفين (فلا يثبت اقوى من قياسه) أي الشافعي مسعر الرأس (ركن) للوشوء (فيثبت كالخسول) من الاعضاء وانما كان خاسنا اقوى (لأنه) لا يظهر تأثير كنية في التثنية لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيع ولذا لم يذكره وقال (لو لم تأتير كنية في التثنية فتنسخ مع السمع سماع عدم الاستيعاب ليس بالانقضاء) فالسمع تأتير في التضعيف فلا يثبت (وأما كنية فلان تأتير في التكبل وقد من الاستيعاب (ومنه) أي من الترجيعات العنصية (التي تلي على الحق أي كنية اعتبارا لشارع الوصف به) أي في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) أنه مؤثر (في التضعيف) ثل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجيرة والجوز وبوالخلف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثر اعتبارا في التضعيف (يختلف الاستعصام بطر) وقد شرع فيه التكرار (قوله) تطهير (معقول) قد قصد فيه إزالة الخبث (الذاكر ان في التنقية مؤثر وأما كنية فأن ثبت في الإكالا) فان أركان الصلاة من أكلها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرابا فإنه لم يردنا حقا القاعدة الرابعا ولا هادما لها لكن استثنى الحاجة فنقيس العنبر على الرطب لا تارة في معناه وكذلك إيجاب صاع من تمر في لبن المصرة ثم يرد هادما الضمان المثلث بالمثل لكن لما اخطأ الذين الحادث بالكلية في الضرر عند البيع والأسيل إلى التميز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقا بطعنه بقرب الأمر فيه غلبت الشارع المتابعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصرة تعيب آخر لا ييب التصبر به فنعين الذين أيضا بصاع وهو نوع الخلق وإن كن في معنى الأصل ولولا أناتهم منه راحة المعنى لم تعاصر على الإلحاق فإنه لما فرق في قول الصبيان بين الذكور والإناث وقال يغسل من بول الصبية وبرش على بول السلام ولم ينفذ فيه معنى لم يقص عليه الفرق في حق البهائم بين ذكرها وإناثها وكذلك حكم الشرع ببقا صوم الناس على خلاف قياس الأمور أن قال أبو حنيفة لا تقص عليه كلام الناس في الصلاة ولا كل المكره والمضطر في المصنعة ولكن قال جاع الناس في معناه لأن الأضداد باب واحد والشافعي قال الصوم من جهة الأمور معناه إذ انصرف إلى النسبة والحق بآثار كان المبادىء وهو من جهة المنهيات في نفسه وحقيقته أخليس فيه الإزالة يتصور من التام جمع الهلوكات في الشرع عمدة الناس في جميع نواحيه إلى التباين فنقيس عليه كلام الناس ونقيس عليه المكره والمضطر على قول \* القسم الثالث القواعد المستقلة المستفزة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس بخلاف الاستثناء لأنه ليس متفادا له لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركات ونسبها في كواثر ومقادير الحدود والكفارات وجميع التصكيات المستندة التي لا ينسحب فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل عليها \* القسم الرابع في القواعد المستندة العديدة التي لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد جعلها تقليدا خارجا عما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقد علة في غير المنصوص فكأنه معلل بعللة قاصرة ومثاله رخص السفر في الصوم والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على

الجم وكذا أركان الفصل لكن الأكال يختلف في الفصل بالتكرار (وهو هنا) أي مسع الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من التراجع العيصية (كثرة الأصول على) القول (المتن) فإنه أيضا يفيد قوت القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبا (الاتحاد الوصف) المعلن وما دام هو واحدا فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الإمام غير الإسلام ومصدر الشرع يعرجهما الله تعالى الترجيح (الثالث ربيع) الترجيح (الثاني) لأن كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتمرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالأعبار فالأول) أي قوة الأثر (بالتنظر في الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالتنظر (في الحكم والثالث) بالنظر (في الأصل) لكن الكل يرجع إلى قوة الأثر لا غير (وعليه) الإمام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أهم) من الثاني (فإن الثابت على الحكم بعينه انما هو إذا كان التأثير لنفس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فإن الثابت انما هو كثرة التأثير (أما إذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا صدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتلو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثير عين الحكم ولو كان أهم من كون كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن اتباع غير الإسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فقلنا الأمر المسح أقوى في التضييق ولو عدم الظن أن بل القوة عبارة عن قولنا المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعينه العقل ولولا الشرع كقيل في الأسكان الحرم) لحين يثبت قوته وإن لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل) ومنها) أي من التراجع العيصية (العكس كسح) أي كالقياس بأن مسع الرأس مسح (لا يعقل فلا يسكن تكراره بخلاف) القياس به (ركن فيس تكراره لأنه منقوض بالمصنعة) فإنه تكبر وتبسط (وهذا) أي العكس (أضيق الوجه) الترجيح (لأن الحكم ثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك من جملة ما إن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فتذكر \* (فرع \* على حاشيتي) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس شيئا) آخر موافقه في الحكم



العاقلة وتعلق الارض برقة العبد وإيجاب غرتلجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم الامان والقسامة وغير ذلك من نظائرهما فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظيره فليس البعض بأن وضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قبضه بأولى من عكسه ولا بنظره في كثره العدد وقوته وتحققه أنافهم أنه إنما جاز المسح على الخلع لصبر التزوج وليس الحاجة الى استصحابه فلا تقبس عليه الصامة والعقازين ولا يسترجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر التزوج وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشتباق ثبوتها بالشفعة ولا يقاس عليها شفعة أخرى لانها لا يشترط فيها في جلة معانيها ومصلحتها لان المرض يجوز الى الجميع لا الى القصر وقد يقضى في حقه بالردين التقيام الى القعود ولما سواه في حاجة القطر سوى الشرع بينهما وكذلك غرولهم تناول المشتري رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أردبه أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلا يلزم في معناه ولا يفتقر الى المسح على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك باعنا للشرع بإيمان المدعي في القسامة لشرع أمر المذموم ونافسه لا يوجد مثلها في غيره ولا له عدم النظر فلا يقاس عليه وأقرب بشئ إليه البيع وقد ورد تصديق المدعي بالامان على ما يليق به وكذلك ضرب اليد على العاقلة فإن ذلك حكم بالمصلحة فقرر الشرع كثره وقوعه على خطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا تقوله في غير اليد وهذا ما يكثر فيها يصرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فانها هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهمها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارضاً بآدم (وكذا كل ما يصلح علة) استقلالاً (لا يصلح مرجحاً) والازم الترجيح بكثره الدلائل (فلا يفتقر تفاوت الملك للثمين) بل يكون ملكاً أحدهما ثلث الباع المشفوع بها ولا شرأ لثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثلاً بل يستحقان على التناصف (خلافة الشافعي) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالوعد والشرع) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيشتغلان في الاستحقاق (وأوجب بذلك) الانقسام (في العمل المادية) فقط بل المرافق في العرف إنما تنقل لما لو سلمته ولذا قال في الهبة ان غلظ ملك الغير لا يجعل غرم من غرمات ملكه (وهذه كما) لعلنا (فاعلمة) فلا تقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقاً علة للشفعة) دفما لضرر رجوع الرجاء (لجعل كل غرم من العلة علة لجزء المصالح) نصب الشرع بالرأي) فهو باطل بل أي قدوم الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس معنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثره العمل ولا جواباً لما توقف عليه بل معنى التراجع ان كل جرم من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتمثل وأما) التراجع (الفاستعانة بكثره العمل وقد عرفت ومنها) الترجيح (بزيادة الاشياء) وأنا كل نفساً فلا يقسم ذو شقين على شيء واحد (خلافة الشافعي) رضي الله عنه فله يقبل هذا الترجيح ويقسم ذات شقين واقفاً بانفساده (لان كل شبهة علة) والترجح بكثره العمل (كلما قيل الأخ كلاهما في المحرمية) فله ههنا به واحد (ومثل ان الم في حل الحليلة) أي حللته (و) حل أخذ (الزكاة) منه (واللهادة) (والقصاص) اذا قتل أحد الاخوان لا يعرف مع ان الم أشبه فيقطعه (فلا يستحق الملك كإن الم) وهذا قد قلنا هذه الاشياء على زعمكم فلا ترجع لها ولا افلا تدخل لها في الحكم بل الوجوب عندنا لقراءة المحرمية للشفعة لعلها (ومنها) الترجيح (زيادة التعدية كالعلم) في باب الربا (بمع القليل) في القضاة (دون الكيل ولا أثره) أي هل هذا في الترجيح (بل) إنما الترجيح (القوة) في التاثير وزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالبساطة) أي ببساطة العمل وعدم تركها من أجزاء (كالعلم) أي كترجه (على الكيل والجس) في باب الربا (مع ان المختصر والطول سواء في البيان والعبارة لعلنا) التي بها التأثير فلا ترجح بها أصلاً (كذا في البدع)

﴿الركن الثاني لقياس الفرع وله خمسة شروط﴾

• الشرط الاول أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون مع الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لأن مشاركته للأصل في العلة لم تلزم وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يتصرف على المحل أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعف لأنه إذا ثبت أن الخاصية هي علة بطلان البيع في جلد البتة فسناعله الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مطلق وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان وبدل تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التصح بالاصل وكذلك الماء الكثير إذا انقصر بالنجاسة فطر حقه التراب فإن كان التراب سائرا كالزعران لم يزل نجاسة وإن كان مطلا كهبوب الرمح وطول المسدقات النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالتن كالمعرف في هذه الأبواب • الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في التيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه إذا كان بغير طريق الدلالة فلا دليل يجوز أن يتأخر عن الدلول فإن حدوث العامل على الصانع القديم وإن كان بغير طريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول على طريق الاستدلال لأن إثبات الشرع الحكمي في التيمم على وفق العلة يشهد بكونه ملحوظا بين الاعتبار وإن كان للعلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا للعلة الوضوء السابق • الثالث أن لا يشارك حكم الفرع حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل إلى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المبلغ فيه أقصى مراتب الدين فليأخذ بالحد العوضي على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في إثبات خلاف حكمه • الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبت جزمه بالنص وإن لم يثبت تفصيله وهذا كره أبو هاشم وقال لأن الشرع ورد بغير الجدل لما نظرت العصابة في توريط الجذع الأخوة وهذا أقاسم لا تتم فاسألوهم

﴿فصل • في آداب المناظرة وهي الخاصة لطهار الصواب﴾ احتراز به عن المجادلة التي المقصود منها إلزام الخصم والمكابرة التي بها يهتزم فيظهار الصواب (اعلم أن المستدل إذا بين دعواه بدليل فإن خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجأ وأغراه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والابقي مجهولا فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بالنقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قاله المصنفات الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكفى المقصود (فإذا انضم) مراده (فإن كان جميع مقدماته مسألة ولا خلل فيها) وجه لا تفصيلا ولا إجمالاً (الانقطاع) البصير يظهر الصواب (والا) يمكن جميع مقدماته محسوبة مسجلة بعضها محتملة (فإن كان) انطلق في البعض (تفصيلا عن) هذا المختل (بجرد) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فيجب إثباته للقدرة المتنوعة) (أو) كان لطلل فيها (إجمالاً) من غير تعيين لتقديمه أصلا (وذلك) انطلق (الماتنقذ الحكم) في صورة فيكون الدليل حيث شأه من المدي (أو) لم يوجع (آخر) فينتقض حيث شئوا بدعي فساد الدليل فلا بد من إقامة دليل (أو) ما يوجد دليل مقابل للجلس المستدل وما كثر غنا في ما يحكم هو به (بعضا وفي هذين) أي النقض والمعارضة (تتطلب المناسب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معقوضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) قال كلامه في كلامه (في أصل المدي الدلال) (فكل بحث ما منع أن ينقض أو معارضة) لا كبراً به متصرف الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع إلى المنع مع السند فلا يخفى فساد (ثم الاسوة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الاول) ما يمنع التمكن من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس لنص أو الإجماع) الذين يمنع التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في هذا الوضع وجعله أحد فروع وحاصله مخالفتها لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالعلم في السند) أن كاسم وبين بالآحاد (أو) منع دلالتهم على المناق (حكم القياس) (أو) أنه مؤول أو مخصص بدليله أو ترجحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الغير (أو) بالمعارضة (بجمله) فبالعارضة نناقنا وبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق والعين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم اذ ثبت في الأصل بعله تعدى بتعدي العلة فكيفما كان هـ الخامس أن لا يكون الفرع منه وصاعليه فله انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيها لان فيه فان قيل فلم قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوب عليه واسم الرقبة يتصل بكفارة قلنا اسم الرقبة ليس ناصيا لجزء الكافرة لكنه ظاهر فيه كافي الحسية وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار بغيره عن أن يكون جزء الكافر فنصوب صاعليه فقط بحكمه بقياس ذلك

الركن الثالث الحكم وشروطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعدي به العلم وبه جملته

«مسئلة» الحكم العقلي والاسم القوي لا يثبت بقياس فلا يجوز ان يثبت اسم الخمر لثبوت السرق والباطل والسرقة لا يثبت وانما يلحق الجوارم بقياس لان العرب تسمى الخمر اذا جئت خلا لموضته ولا يخرج في كل حامض وتسمى القرص ادهم لسوادها ولا يخرج في كل أسود وتسمى القطع في الانف بسد عا ولا تطرد في غيره وهذا المسئلة قد تقدمنا فالا فلينعدها وكذلك غاصب الماشية مثل هوز غاصب المكروه فالتا والشاهد فالتا والشريد فالتا بالقياس بل يشرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية مثل هوز غاصب للشيء المستوفى على الظاهر هوز غاصب للشيء فلهذا يباحث عقليه تعرف بصناعة الجدل فتم يجوز أن يقال الحق الشرع الشرع بالانفراد بالقتل حكما فتعقب عليه الشرع بل في القطع والحق المكروه بالقتل فتعقب عليه الشاهد اذ رجع وذلك لما حق من ليس فالتا بالقتل في الحكم «مسئلة» ما تعدي به العلم لا يجوز اثباته بقياس كمن يرد اثبات غير الواحد بالقياس على قبول الشاهد وذلك أو رد في مثال هذا الباب اثبات صلاته أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الأصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر ان يمكن أن يقال ان التوراة صلاته وقد وقع الخلاف في وجوبها لم يشترط أن تكون السادة معلومة الواجب على القطع بل بسبب بطلان هذا القياس علنا بطلانه لانه لو وجب صوم شوال وصلاته لكانت العادة

القياس معولا (والجواب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد فسبب المعارضة الانا للمعارض ان يرجع خبره فتعترض المعارضة (فتم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كما حدمه مشهور) فان مرعاة هذا تبتسر (واعلم ان العصابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعل أن لا يرجع بالكثره) لا دلالة (فلو معارض للمعارض نص آخر لم يسمع) فان الواحد يصارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (ان لمعارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما) فلو قال المستدل عارض نصا قياسي لم يجر والس (فيه ان الضعيف) كالقياس (وان اشتمل في مقابلة القوى لكن بغير مرجع المساوي) عند التعارض (كالمعادلة مع الاسلام) فانه مرجع وهذا يظهره بطل على ان الليل بالذات هو النص والقياس مرجع اياه وهذا طرأ في ما ذهب اليه البعض أن الليل الضعيف مرجع القوى وهذا غير بدني فان كل دليل يصلح بنفسه بحد لا يرجع غيره بل الحق ان الليل بالذات القياس والمنجران المتعارضان تساقطا وقد مر ما يمكن الاستدلال (و) علم أيضا (ان المتعريف فساد الاعتبار بخلافه نص) عن المعارض كيف وبالمعارض بسقط وهذا هو الفرق بين مختلف حتى يفسد اعتباره (تدبر مثله) ما يور من قبل الشافعي الامام رضي الله عنه على محض محل متروكة التسمية طامدا والذاع مسلم (نعم التاركة) للتسمية وقع (من أهله) وهو من أهله (في فعله) وهو المنوح الحلل ذبحه (فصل) به النوح (كالتناسي) في تركها فعل ذبحته (فقال) هذا القياس (فلسد الاعتبار بقوله تعالى ولاتاكلوا مما يدرككم الله عليه الآية فيصاف) من قبلهم (بانه موقول ذبح الوقتي بقوله) صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو يذبح) قال العتيق في شرح الهداية المحفوظ سمي أو يذبح ما لم يكن متعمدا وعلى هذا لا يصلح جهة على ما يرجعون (فالو منع المعارض غير الواحد لعدم الكتاب) فلا يصح هذا خبره معارض اياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم عليه واللاحقه الآية (و) يجب (بان قياسي) أرجح من نص لانه قياس على الناس المخصص لنص (بالاجماع) لعله المذكور الموجود في الفرع قطعا) والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص بالمقطعا فحينئذ أنه يقول لا خطاب

تحصيل أن لا يتوارأ ولا لا انجبد أصلاً نقيضه عليه فانه لا يمكن قياس سؤال على رمضان اذ لم يثبت ثلثان وجوب صوم رمضان  
 لانه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو وصف يشاركه فيه سؤال حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلفوا أن النبي الأصلي  
 هل يعرف بالقياس وأعني بالنبي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع والختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لا لقياس العلة  
 وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الدليل والانهو باستصحاب موجب  
 العقل السابق فلا حكم قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لأن الصلاة السادسة وصوم  
 سؤال انتفي وجوبهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكماً حادثاً جامعاً حتى يطلبه علة شرعية بل  
 ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي لحكم الشرع ولا علة له إنما العلة لما يتجدد في حدوث العالم له سبب وهو إرادة الصانع أما  
 علمه في الأول فلم تكن له علة إذ لو كان على إرادته تعالى لوجب أن يتقلب موجوده لو قدر ناعدم المريد بالإرادة كما أن الإرادة  
 لو قدر أنها لا تنقضي وجوده في وقت حدوثه فلذا لم يكن الانتفاء الأصلي حكماً شرعياً على التحقيق لم يثبت به علة سبعية أما  
 النفي الطاري كبراهمة من الذين فهو حكم شرعي يشترط في علة فيصير فيه قياس العلة (مسئلة) كل حكم شرعي أمكن  
 تعليله بالقياس بقرينه وحكم الشرع وطعن أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسبيل الحكم فقه تعالى في إيجاب الرجم  
 والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الزاني والسارق وجوب الرجم فيقال وجب الرجم على الزنا  
 لعلة كذا وتلك العلة موجودة في القواطع فلهذا وإن كان لا يسي رنا وأتكرأوز يدان فيسوي هذا النوع من التعليل وقال  
 الحكم ينبع السبب دون حكمه السبب وإنما الحكمة ثمرة وليست به علة فلا يجوز أن يقال جعل القتل مباحاً لقصاص الزجر والردع  
 فنبني أن يجب القصاص على شهود لقصاص ليس الحاشية إلى الزجر وإن لم يصدق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن  
 هذا الحكم شرعي أعني نصب الأسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علة ويمكن أن يتعدى إلى سبب آخر فان اعترضوا بإمكان

لناسي لأن الفهم شرط فلا يخص بالقياس إنما هو على حكم منصوص غير مخصص العام بل العام قطعي كما كان يتم فساد الاعتبار  
 (قالوا إن أدعى المعترض الفرق بين العام والناسي (بان العام مقتصر) حيث ترك الأمر به مع الصل (يختلف الناس)  
 فانه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث إلى آخر (ومعارضه) في العلة منع أنه سمي أنها لا تسمع  
 أقول يجوز أن يكون الفرق سنداً لمنع الأرجحية لاهما موقوفة على الإجماع على العلة المذكورة مطلقاً وهو ممنوع بل العلة  
 هو (مع عدم التصدير) فلذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساوياً وبسبب أن الفرق أن أمكن تقريره بمعاملة يقرر كذلك ويقول  
 (ولأنه) أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود (ولا) وهو أرجحية القياس فان الفرق أثبتت نفسها بنفسها  
 فخلط بالأرجحية (فقابل) ه النوع (الثاني) من الاعتراض (ما رد على حكم الأمل ولا يستدل على خلافه ابتداء لانه غصب)  
 لمصحب الاستدلال فيصير هو مستدلاً (و لا يجوزوه) ولم يظهر لنا إلا وجه امتناعه كيف وليس هذا إلا تنع عن اظهار  
 الصواب فانه لا شئ أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعارض بآيات متناهية فبدل الدليل قطعاً ثم  
 هذا أول من منع فان المنع لا يتطبل به المقدمة بل تبقى قد أدرنا الاحتمال وجه هذا التصون من الإبطال يظهر كنهه بحيث لا يرجي  
 الاتهام بوجوده فظهر الحق فافهم فهو الآخر بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي إسحق) الشرازي (لا  
 يسم) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما يثبت له بطول الصل (لا يسم) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم  
 الدليل مع الشك في مقدمته منه وأيضاً يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مستكول الصدق قبل في وجهه أن سمدى  
 المستدل بثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يصح حيث منع حكم الأصل وتغض المصنف بالعلة فانه مثله يجري فيها أيضاً  
 فلا يصح منع العلة أيضاً ولحل أن هذا مكابرة قلته من الذين أن المقصود أثبات حكم الفرع في الواقع ولو قلنا تصديق حكم شرعي  
 موجب لعل فافهم (الان شرط إجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه انصم حينئذ لا يصح المنع فلعانكن  
 هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلال (مثله) قول الشافعي رضي الله عنه سمع الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعدد بغيره ثم وقفوا عن التعددية كانوا متصكين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجري القياس في حكم الضمان  
لا في القصاص وفي البيع لا في النكاح وان ادعوا الاحالة فمن أين عرفوا استحالة أضرار وادعوا النظر ولا بد من بيانه كيف ونحن  
نبين امكانه بالاشكالية فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلحق بالاسباب علة مستتية تتعدى فنقول الآن  
قد ارتفع النزاع الاصولي اذا ذهب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة ولا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث  
أسكن معرفة العلة وتعددت آثارها فرفع الخلاف الجواب الثاني هو ان ذكر امكان القياس في الاسباب على منهجين \* المنهج  
الاول بالمقابلة يتضح منطاط الحكم فنقول قياسنا الاطط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بتجروخ النباش والا لاطط عن  
اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطرمع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في سهار  
ومضان فان قيل ليس هذا قياسا لما نعرف بالبحث أن الكفار قليلت كفارتها لجماع بل كفارة الاطط قلنا وكذا فنقول ليس  
الحديث ان زنا بل حديث بل اج الفرج في الفرج المحرم قطع المشتهى طبعاً والقطع قطع اخذ مال محرراً لاشبهه لا تخذفيه فان قيل  
انما القياس أن يقال علق الحكم بالاعلة كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلفت الكفار بالواقع كذا وهي موجودة في الاكل  
كما يقال أثبت الحر في الفجر لعله الشدة وهي موجودة في التبيذ ونحن في الكفار تبين انه لم يثبت الحكم الجماع ولم يتعلق به  
فتصرف محل الحكم الوارد شرعاً انه ابن ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان استركم مثل هذا في الاطط والنباش فمن لا تنازع  
فيه قلنا فهذا الطريق جار لنا في الاطط والنباش بالفرق وهو فرع الحاق غير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط  
الحكم فبرجع النزاع الى الاسم \* المنهج الثاني هو ان نقول اذا انتفع بلب المنهج الاول تعددنا في باق الحكم والتعليل بها فاما  
لست انفي بلحكمة الاصلحة المحيية المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يفيض القاضي وهو غضبان انه اتم اعمل القصب  
سبب المنع لانه يدهش العقل وينتج من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم بالبرح فتقيسه عليه

تكرره كالفسل فيمنع الحنفى (حينئذ تكرر الفسل بل) انما السنة (ايكلمه) أي الفسل في عمله (الآية) أي الفصل (لما  
استوعب المحل فهو) أي كماله انما يكون (يتكرر) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الكمال في افعاله المسبوبة لآلته تكرر  
(بمخالف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند الاستدلال (تكميله استيعابه) كأن تكبل القراءة بانجام السورة  
لا بتكرار الآية (ولا يقطع الاستدلال) مما كان فيه من البحث (لا يتنقل) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على)  
المذهب (الصحيح) لانه اثبات مستقدم من الدليل في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أي كايخرج عن اثبات  
المدعى بالاستغال بآيات العلة (اتفاقاً) ولو اصطلموا على الانقطاع أي على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح  
(بالطال) لانه منع عن اتمام الحق التوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الفرزاني) أمروضى لا يدخل  
للعقل فيه) فمن شاء فليضع كتابه (منوع بل قوانين المناظر عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اتمام الصواب  
واعلامه المستند فلا بد من وضعا بحيث توصل الى المقصود (فأفهم) ولا ينقطع المعترض عن الاعتراض (على المختار) وان ظن  
شرعية قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من جهته فله الاعتراض) على الدليل (المنع)  
القاطعون (فالرافع بعدد المقصود) بالاستغفال بغيره فلا يجوز (قلنا) لان لم يعد الحديث يقع في غير مقصود (لما يحصل)  
المقصود (الآية) كان مقصوداً ضرورياً فلا بد من الاستغفال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب) ايضا بالنقل عن ظاهر  
المناظر موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتصحيحه) فلا يمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظاً للوضع  
مقصوداً منه الالتزام وأما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا بد من الاثبات الأصل بالدليل فأفهم ثم قد يمنع بعد تردد يسمى  
تصديقاً فبمع أحداهما) أي أحد الشقين لمخاضين بالتريدين (و) الحال أنه (هو المراد) ويسمى الآخر القبر التامع (وكلاهما وذلك)  
أي منع الشقين (اذا كان لكل) من المنع (جهت مختلفة) وأما اذا كان جهتا التبع متصفلاً فائدة المناظر بل بالتشقيق (مثله)  
في الصحيح الفائد لله (بجسب التيم) وهو التقيد (فيجوز) التيمية (كالمسافر) الفائد جازله (فقال) المعترض

وكتولان العبي والى عليه حكمة وهي يحرم عن النظر لنفسه فليس الصواب الولا بمقتداه بل لهذا الحكمة فنصب الجنون سببا  
 قسما على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع إنما  
 أوجب القتل على القاتل والشرع يلبس بقاتل على الكمال لكم قالوا إنما اقتصر من القاتل لأجل الزجر وعصمة الدماء وهذا  
 المعنى يقتضي الحاق المشارا بالفرزدق وزيد على هذا القياس ونقول وهذا الحكمة بحر بانها في الأطراف بحر بانها في النفوس  
 قياسا الطرف في القصاص عن المشارا كإحصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة  
 الدماء فالمنقل في معنى الجراح بالإضافة إلى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة في هذا السبيل لا فرق بينها وبين تعليل بحر  
 الجرح بالشد وتعليل ولاية الصغر بالهجر ومنع الحكم بالنضيب فإن قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي غرة وإنما تحصل بعد  
 القصاص وتأتى عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا سلم أن علة وجوب القصاص  
 القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة إلى الزجر والحاجة إلى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة  
 وحصول الزجر هو المتأخر إذ ضل خرج الأمر عن السبيل فأنزله يد ولقائمه يدق بعد خروجه لكن تكون الحاجة إلى اللقاء  
 علة باعثة على الخروج سابقة عليه وإنما المتأخر نفس القصاص فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة على شرع على جعل القتل  
 سببا للقصاص والشرع يلبس في هذا المعنى يساوي المنفرد والمقتل يساوي الجراح فالحق فيه قياسا «مسئلة» نقل عن قوم أن  
 القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قسمناه بين فساد هذا الكلام فإن الحاق الأكل بالجماع يقتضي ساعدتهم أنافسوا  
 بالسارق قياسا فإن زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لاستنباط المناط فإذا كرو حق والاصناف يقتضي مساعدتهم أنافسوا  
 كلامهم بهذا الغيب الاعتراف بأن الجارية في الكفارات والحدود بل وفي سائر أسباب الأحكام المنهج الأول في الحلق دون  
 المنهج الثاني وإن المنهج الثاني يرجع إلى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الأول فإنه إذا أخذنا الجنون بالعبي بل إن الصواب يمكن

(السبب المقدم مطلقا) في الحضرة أو في السفر (أو) الفقد (مع عدم الإقامة) ما زاد عتيم (والأول منوع والثاني لا ينفعكم  
 أقول حاصله) أي حاصل الاعتراض (منع مع إبداء مسند) فلا بد للسند من إثبات المقدمة المنوعة (وأدفع ما قيل إن حاصله  
 ادعاء الاعتراض مانعا) موجودا في الفرع (وأعياياه عليه) لأن الدعوى بلاينة لا تنفع (ويكفي السند أن الأصل عدمه)  
 وجه الدفع ظاهر فله ليس ادعاء المانع بل منع العلة ثم بقي في التشيل شيء فإن الكلام كان في منع حكم الأصل والاعتراض ههنا  
 يرجع إلى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء)  
 يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفى (إن كان) المراد وجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنتفى في الأصل) فإن  
 القضاء ليس متعيانا قبل الشرع (وإن كان) الوجوب (قوله) أي قبل تعيين الشرع (فتنتفى في الفرع) ولا يمكن إثباته فيه  
 فيقول شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كالعلة والفرع) أي كأن العلة تنفع والفرع تنفع (باعتبار انتفاء شرط جميع عليه أو  
 مختلف فيه إلا الزما) أي من جهة الإلزام فإن الاعتبار هنا تسليم المناط دون العينة الواقعة هذا عند القاضي الإمام أبي زيد وشمس  
 الأئمة وقال الإمام غفر الله له لا يجوز من شرط المختلف فيه وصح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الإلزام إنما يتحقق  
 إذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما في العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل في صدق الإلزام لا يفتى (مثاله)  
 قول الشافعية (الوضوء بعدة تغيب النية) فيه (كالتيمم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدل) بمعنى القياس لأن التراب  
 ملوث فلا يصح مطهرا إلا أن الشارع جعله مطهرا اعتدرا بآدم الصلاة فلا قياس عليه \* النوع (الثالث) من الاعتراض (مارد  
 على علة الأصل ونظيره وجود أو لها منع وجوده) في الأصل (مثاله) قول الشافعي مسح الرأس (مسح فسن ثلثه كاستنائه  
 فتح كون الاستنائه مسما بال) الاستناء (إزالة التماس) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل الاعتبار فيه التفتة على أكمل الوجوه بأن  
 عدد حصل (وجوابه) أي جواب هذا المنع (بإثبات وجوده في محس) إن كان من الحسيات (أو عقل) إن كان من العقليات  
 (أو شرع) إن كان من الشرعيات (وثانها) أي ثاني وجوبها اعتراضات علة الأصل (منع العلة) لوصف المذكور وإن وجد

مناط الولاية بل أمرهم منه وهو قد عقل التدبير وإذا لحقنا الجوع والغضب باننا ان الغضب يمكن مناط ابل أمرهم منه وهو ما يدعى العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للتصديق لتعطيل الحكم وتعطيل السبب فان تعطيل الحكم تصديقه الحكم عن محله وتقريره في محله فانه قول حرم الشرع شره بانجر والمجرع الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعقله فاذ تبين لنا الشدة عند تناولنا الى التبيذ فضمننا التبيذ الى الجوع في القصر ولم نغير من أمر الجوع شيئا أما هنا فاذ قلنا على الشرع الرحمة باننا لعله كذلك في حق به غير اننا يناقض آخر الكلام أنه لو كان الزنا ان كان مناطا من حيث انه زنا فاذنا لحقنا به ما ليس زنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعقل كونه مناطا بل يخرج عنه كونه مناطا والتعليل تقرير لا تفسير ومن ضرورة تعطيل الاسباب تقريرها فاننا اذا اعترف بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت خولته الاول له سبب فاننا اذا لحقنا الاكل بالجماع باننا لا آخره ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الاطعام وانما كان يكون هذا لتعطيل لوقى الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر شاركه في العلة كإيقى الجوع محلل الجوع وانضم اليه محل آخر وهو التبيذ فلم يخرج المحلل الذي لم يلحقه حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو التبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا ونضم اليه مناط آخر وهو الاكل ونقض محال بل الحاق الاكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا هو بسبب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب إضافة الحكم الى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشو ازانفا وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زانفا واما بعد الامر الى أن مناط الرحمة وصفنا تدلان مناط الرحمة أمرهم من الزنا وهو لا يخرج في مخرج حرام زانفا مفسر منهم على هذا الوجه انتهى الانصاف المساعدة والتمتع

### ﴿الركن الرابع العلة﴾

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الجمل لانه حرم الاتفاعه به ولا نه بحس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج الى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانسل أن تثبت الاستصحاب على أنه مسع كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلى بكونه ازالة لثبوت وهو بنسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقيل لا يقبل (والفخر بقوله والام) أي أن لا يقبل بل يكفي وجوده مع حكم الأصل (يصح) التعليل (بكل طردوه) أي الطرد (لا يفيد التلن) تلن العلة فالتالي باطل المنكرون لقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المترض (على المنع دليل مجزئ) عن الابطال (وهو) أي الجهر (دليل حصته) أي الدليل واذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون الجهر دليل الصحة (منوع) فاندر دليل يكون باطلا ولا يقدر على ابطاله (ولم يرد) هذا الكلام (زم صحة دليل التقيض كالحديث) للعالم (والقديم) له (انذارنا ونهز كل) من المستدلين (عن الابطال) دليل آخر (قبل) في تقوية قول القائل (السبب هو دليل ظاهر) على العلة (لناظر والمناظر في دفعه منعه فلا بد أن يعدل) بعد هذا (الى الابطال فليجعل ابتداء مفسر الساقفة بخلاف سائر الأدلة) انليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) لثبوت (من غير ضرورة) وقيل منعه من قبل فلا يقدر على الابطال (اذ لا دليل) هنا على العلة (حتى) ينقض أو يعارض فلا بد أن منع حتى يأتي بحسك في فعله ما يفعل به من وجوه الاعتراض (على أن السبق قد لا يسله أحدهما كالحقيقة) أي كإثباته أن يسل أي طريقا مقصدا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا التوضيح من الاعتراض المناظر تعيين الطريق فله أن يسل أي طريقا مقصدا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا التوضيح من الاعتراض (بأنها) أي إثبات العلة (بمسائل مسالكها) التي مرت (فرد عليه ما يليق به فلي التلن) برادنا استدله (الاجال) أي أنه محل لا يصلح حقه من دون بيان (والتأويل) أي أنه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمرامنة) بنص آخر (الى غير ذلك) مما رد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) اذا استدله به رد (منع وجوده) ان كان آحادا وعليه إثباته بالسند (أو أنه سكتي) فلا يكون حجة هذان قبل من لا يرى حجة هذا التوضيح من الاجماع (وتحذف ما يستنبط من شرائط حجه وعلى الدوران) اذا استدله به (ونحوه) أي نحو الدوران من الآلة والسبب (على اختلافه) برده (منع حجه) ولستد اثباتها

فلا يعمل به ويجوز أن يكون وصفاً حاسوباً عارضاً كالشدة أو لازماً كالعلم والتقدي والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل  
والسرقة أو وصفاً مجرداً أو ربكاً من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نقياً وإنباتاً ويجوز أن يكون منسباً أو غير منسب  
أو متضمناً للمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كحصر من كاح الامة بعلة الفرق والود فتعاقق العلة  
الشريعة في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما ينافي كتاب التهذيب لم يرفعه فائدة لان العلة العقلية عملاً ازهاها أصلاً فلا معنى  
لقولهم العلم علة كون العالم عالماً لا كون الذات عاللة ولا أن العالمية حال وقيام العلم بالذات فلا وجه له عندنا في المعقولات بل  
لا معنى لكونه عالماً لقيام العلم بذاته وأما الصفات فبعض العلة فيها العلامة وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها  
الشرايع علامة والى تعرض له في هذا الركن كيفية إضافة الحكم إلى العلة وينتدب ذلك بالتعريف أربع مسائل احداها  
تخالف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس  
وتعطل الحكم بعينين والثالثة ان الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة وعنه تشعب اربعة وهي العلة القاصرة  
**(مسألة)** اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو ببقائها ولكن  
يخصصها بما هو ارفع منها فاقول بوجه بل بنقض العلة ويضدها وبين أنهما يمكن علة اذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم بحيث  
وجدت وقال قوم يثبت علة فيما وراء النقص وتختلف الحكم عنها يخصصها كتلف حكم العموم فله تخصيص العموم بما وراءه وقال  
قوم ان كانت العلة مستنبطة منقولة انتقضت وفدت وان كانت منصوصة عليها تخصصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء  
عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها وهو  
الذي يسمى نقضا وهو ينقسم الى ما سألناه وورد مستثنى عن القياس والى ما يظهر ذلك منه فظهر أنه وورد مستثنى عن القياس  
مع استثناء القياس فلا يرد نقض القياس ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراءه المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

أن يمكن (فإن لم ينسب انتقال المسائل متعلق عليه كافي بحاجة للجل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال  
التوردي الذي يحيى ميت وقال ألا يحيى وأمسأنا إلى أنه تعالى بقدر على الاتيان بالشئ من السرقة فانتكسه وفي كونه من  
السبب نظراً فان المقصود من قوله ربي الذي يحيى ويميت إياه الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة برئاً ومقصود غرادهاء  
صفات الربوية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشئ من المغرب الى المشرق فانت براجل عن  
صفات الربوية فليس هنا استدلال ثم انتقال من دليل آخر (وذلك) أي جواز الانتقال (لاننا لعمد) في المناظرة (بحافضة  
المقصود الثالث) وهما المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فادام في سعي العلة ليس خارجاً عن المقصود فلا بأس به وفيه بدغدغة فان  
هنا مناظرتين احدهما أصل المناظرة لا ثبات الحكم بالعلة وثانيتها لا ثبات العلة وان كان هذا بدليل في الانتقال من دليل  
العلة الى آخره فلهذا يرتفع هذا المناظرة وهذه مناظرة أخرى فلهذا الانتقال كان انتقال من جهة الى جهة أخرى لا ثبات أصل  
المقصود فانهم ثم الانتقال صوراً رابع الأولى الانتقال من علة الى علة أخرى لا ثبات العلة الأولى قال في الكشف هذا  
الانتقال إنما يكون في المصلحة فان الخصم اذا منع عليك وصف الجيب لم يجد بل من انبأ به بدليل آخر الثانية الانتقال من  
العلة الأولى الى علة أخرى لا ثبات حكم آخر يحتاج اليها الحكم الأول وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لانه اثبات لما يتوقف  
عليه فهو بالحقبة اثبات لقاعدة الدليل مثلاً نقولنا الكتابة عقيد يحتمل الفسخ بالافاقلة فلا يمنع التكفير كالبعض بشرط اخبار  
فاعترض الخصم ان غاية ما زعم عندهم ما نصيب الكتابة وافي أقول به بل المانع التخصيص في الرق فنقول الرق بل بنقصه لان الكتابة  
عقيد ماض ولا يجب انصافاً كالبعض فهنا وان انتقل الى ثبات عدم التخصيص بعله أخرى لكن لكونه مقدم من أصل  
الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقيد لا يجب انصافاً في الرق ويقبل الفسخ فلا يمنع في الانتقال الى حكم  
آخر يحتاج اليها الأول بالعلة الأولى وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لانه اثبات لقاعدة الدليل قبل هذا إنما يكون اذا اعترض  
الخصم بالقول بالموجب فليس التخصيص بمن اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فاسمل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب



والفرق بين أن يرد ذلك على علمه مقطوعاً ومنغلقاً مثال الوارد على العلة المقطوعة بحجاب صاع من الترفيق بين المصراعين على  
 إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة لأنها لم تنقض في ذاتها لكن استثنى هذه الصورة  
 فهذا الاستثناء لا يبين الجهد مدفاد هذه العلة ولا يبين أن يكلف المناظر الاحتراز عن معنى يقول في علمه تماثل أجزاء في غير المصراع  
 فينقض إيجاب المثل لأن هذه التكليف قبيح وكذلك حدود الجناحة من الشخص علة وجوب القرامة عليه فور والضرر على  
 العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما رواها ومثال ما ورد على العلة  
 المظنونة مسئلة المربا فانها لا تنقض التعليل بالعلم إذ فهم أن ذلك استثناء خاصة للحاجة ولم يردود والتسخر بارها ودليل كونه  
 مستثنى أنه يرد على علة الكلب وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا بما مضى من ضرورة فتفتقر إلى تعيين التبع لم تنقض بالحق فله وورد على  
 خلاف قياس العبادات لأنه لو أهل زبد يصح ولا يصح منه في الصادات أما إذا لم يردود الاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على  
 العلة المنصوصة أو على المظنونة فان ورد على المنصوصة فلا ينصو هذا إلا بأن ينصف منه بقدر العلة وتبين أن ما ذكرناه يمكن  
 تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الشهادة أخذنا من قوله ضرورة مما خرج شران أنه لم يتوضأ من الجملة فالتأنيث العلة بتأنيها  
 لم يذكرها وان العلة خارج من المخرج المتعارف فكان ما ذكرناه بعض العلة فالتأنيث كان منصوصاً ولم يرد النقص مورد الاستثناء  
 لم ينصو إلا كذلك فان لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد ورد بصيغة التعليل ما لا يرد به التعليل لذلك الحكم بقوله تعالى  
 يخبرون بوعدهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من شاق الله يخرب بينه فتكون العلة  
 منقوضة ولا يمكن أن يقال أنه علة في حقهم خاصة لأن هذا بعدتها في الكلام بل نقول تبين أن الكلام أن الحكم الملل  
 ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خراباً ولم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولاً بهذه العلة لكونه خراباً بل لكونه عذاباً  
 وعلى من شاق الله ورسوله فهو محبب أما بخراب البيت وغيره فان لم يتكلف مثل هذا كان الكلام مستقضى أما ما ورد على

المعتبر منها الملقب الفسخ لموجب نقصاً في الرق كالأول جبالبيع بشرط اختيار نقصاً في الملك فهذا الانقسام كلها  
 ترجع إلى الانتقال في المناظر أخرى لاثبات مقدمة من مقدما المناظر الأولى وإتمامها وليس واحداً كما زعم المصنف  
 الانتقال من دليل على إثبات العلة إلى آخر عند عدم تمامية الأول وما استدله عليهم أنه في ما التزم من إثبات الحكم  
 بالعلة المدعى فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علمنا في علة أخرى لاثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال  
 من مسئلة إلى آخرها فإلى إثبات المقصود من المناظر الثانية فالانتقال منه إلى آخر انتقال من علة إلى علة أخرى فذهب الجمهور  
 إلى عدم جواز ومنهم الامام فخر الإسلام قدس سره والفخرية من قسلة ونهوا إلى الجواز لأنه لا يجوز عن الوفاة التزم في  
 المناظر من إثبات المقصود بالعلة المدعى فليق الدبرة وقت المناظر ولو تم انتقال المصنف من المناظر أخرى كيف ولو جاز هذا  
 لم يتم مناظره أبداً واستدلوا بقصة الخليل التي مرث وهو جوه من الأجوبة الأولى ما مر وهو جواب تام الثاني أن النوع من  
 الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول إلى آخر نقل المصنف وهو هنا ليس كذلك فان الاستدلال بالأحياء والأمانة  
 كان تاماً في الواقع وعنده وما ذكره من العلمين من إحياء نفسه وأمانته فاعلم أن الأحياء الأول من السنين وعدم القتل  
 وبالأمانة القتل وهذا رجل مما أراد الخليل ولكنه أن يقول أردت بالأحياء الأحياء الملقية وبالموت الأمانة الملقية فان  
 قدرت فأحي هذا المقتول وأنت هذا المطلقين غير ما شرتيب كما يفضل هو سبحانه ويتم الكلام لكم لم يجب عما لا استغنى  
 لكلامه وتنبه على صفاته ثم أعاد جملة أخرى فيثبت وهذا لا يخالف من قول قل بل الأول أن يقال أن مقصود الخليل من  
 الاستدلال بالأحياء والأمانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاء في مثال الأحياء والأمانة أولاً كإقرار ذلك الدليل  
 في مثال آخر فليس فيما انتقال أملاً فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم لاثبات روية الله تعالى بدليل تاماً كان وقد وقي  
 والمنوع من الانتقال الانتقال مما التزم إثباته وفيه نوع من الخفاء فان إيقاع المناظر بنصوا لإتمامها إثبات ما دعى بما  
 استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معرفته روية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وإتمام الكلام في العلة

العلة المتقونة لا يمرض الاستثناء وانقد جواب عن محل النقض من طريق الإزالة أن كانت العلة تخيلية أو من طريق الشبه  
 أن كانت شبيهة فهاذين أب ما ذكرناه أو لا يمكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مثله النقض به يدفع النقض أما إذا  
 كانت العلة تخيلية ولم ينقد جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة أو يمكن أن يكون معرfa اختصاص  
 العلة بغيرها أو وصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير بغيرها فهذا الاحتراز عنهم في الجدل للتأخرين لكن الجهد  
 الناظر ما إذا علم أنه يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هذا عندى في محل الاحتجاج وينبع كل جهته ما غلب على  
 ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفترق إلى التمة لأن التمة لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وإنه لا يتجزأ فبينت  
 هذا بالتطوع فله لا يصح إلا البنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا ما لا يذهب من يقول أنه صائم بعض النهار فبعضه  
 يتقدح عند الجهد فلهذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن يتقدح له أن التطوع ورد مستثنى وخمس كثير النوافل فان الشرع  
 قد ساعى في التغلب على ما يباعى به في الفرض والخيل الذى ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية أصلا بغير مجرى العلة  
 وموقعها يكون ذلك وصفا شبيها معتبرا في استعمال الخيل وتجزئها عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه بجزء الاحتراز عن النقض  
 بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العمل الخيلة خصص الشرع اعتبارها بما وضع لا يتقدح في تعيين محل معنى مناسب على مذاق  
 أصل العلة وهذا التردد ما يتقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى الشهادة الأصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة لا تنافى من قولنا إن  
 كل اليوم واجب وإن العلة عزم لا تنعطف على الماضى وإلا الصوم لا يصح إلا البنية فان كانت العلة مناسبة بحيث يفترق إلى أصل  
 يستشبهه فاتحاه شاهد لعمدة ثبوت الحكم في موضع آخر على وقته فتنقض هذا الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر فان  
 أثبات الحكم على وفق المعنى أن دل على انقضاء الشرع فقطع الحكم أيضا بدلى على أعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه إلا فى  
 محل أعراض الشرع بالنص ليس هو وأولى من قال أعراض عنه إلا فى محل اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان خروج عما تفرقه فبمع على كل حال ثم ههنا انتقالات أخرى كالانتقال من هذه إلى أخرى  
 لأثبت حكم آخر غير محتاج إليه أو من ذلك الحكم آخر كذلك غير محتاج إليه ولعل هذا الانتقال كان بعد ظهور فساد الدليل  
 الأصل فقد لحقه الدبر بغير أصل المناظر وههنا ما لم يطلب آخر وإن كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبر المعارضة  
 وهذا شروع في مناظرة أخرى فليس هذا الأقسام مما نحن فيه وإن عده هذا الكلام من تمة المناظر لا إلى فوه وحشو هكذا ينبغي  
 أن يفهم المقام (وثالثها) أى ثالث وجود الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الحنفية لعدم استقلاله) لرجوعه إلى المنع أو  
 المعارضة (عدم التأثير والاعتبار الوصف) فيه (وقسمه الجدلون إلى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) فى الحكم  
 (مطلقا) الثانية (عدم التأثير فى ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقصد و (الفائدة منه) وإدعاء علة المطلق  
 (مطلقا) ثم الرابعة عدم تأثير هذا الحفيد للتنازع فيه والفناء القيد (فى محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقا  
 (وبسعى عدم التأثير الوصف) كما لو قيل الحنفية لا يقصر الغير فلا يقدم أذانه على الوقت (كالغرب فيه عدم القصر ملزى  
 إذا مناسبة) لا بتقديم الأذان (فلا يعتبر) أصلا (انتقانا والثاني) عدم ظهور التأثير فى ذلك الأصل (وبسعى عدم التأثير فى  
 الأصل) كما لو قيل الشافعية (فى بيع القاسم ببيع غير مرئى فلا يصح) بعه كالطريق فى الهواء لا يصح بعه (فرد أن الجهر عن  
 التسليم مستقل) بالتأثير (فى الأصل) وهو الطريق فى الهواء فلا يدخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد  
 (وبسعى عدم التأثير فى الحكم) كما (القول الحنفية فى المرتدين مشركون اتفقوا على ما لا بد الحرب فلا يضمنون إذا أسلوا كسائر  
 المشركين) لا يضمنون ما اتفقوا عليه الإسلام (فرد لا تأثر بالحرب) فى انتفاء الضمان (لانتفاء أى انتفاء الضمان  
 عندكم) معشر الحنفية (مطلقا) عن المرتدين الذين اتفقوا أسلوا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالفناء القيد على  
 النزاع (وبسعى عدم التأثير فى الفرع) كما لو قيل الشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفه) نكاحه (كثروا إلى الصغرة  
 من غير كفوف) فانه لا ينفذ (فرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم كما (بها الشافعية (لأن النزاع) ينشأ بفساد النكاح

أن يصح الشرع بتفصيل العلة واستثناء صورته حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل في الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون  
لفساد العلة واحتمل أن يكون تفصيل العلة فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أو ليس التزويل على سبغ  
العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن إلا أنبات الحكم في موضع على وفقها فيقطع هذا الاعتراض الشرع عن  
استثناها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كإذ كان في مسألة تبييت النسبة كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لا تتفاه  
حكم العلة أن ينتفي لاختلال في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثلاً فقولنا أن علة ريق اللسان الأثم  
ثم المغرور ويحرم بجارية يتعقد ولدهما وقد وجد ريق الأم وأتى ريق الولد لكن هذا لعدم بطريق الدافعة بعلة دافعة مع كمال  
العلة المرفقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولو لأن الريق في حكم الحاصل المتدفع لما وجبت قيمة الولد فهذا القبط لا يرد نقضاً على  
المنظر ولا يبين انظر المحقق فيفساداً في العلة لأن الحكم هنا كأنه حاصل تقديره الوجه الثالث أن يكون النقض ما تلاعن صوب  
جريان العلة ويكون يختلف الحكم لاختلال في ركن العلة لكن لعدم مصادقتها لمحلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرعة علة لقطع  
وقد وجدت في التبايش فليست القطع قليل يسقط بسرعة مادون الثصاب وسرعة الصبي والسرقة من غير الحزب ونقول البيع علة  
المالك وقد جرى فليست المالك في زمان المار فليس هذا باطل ببيع المستولمة والموقوف والمروهن وأمثال ذلك فهذا جنس  
لا يلتفت إليه الجدل لأن نظره في تحقير العلة دون شرطها لمحلها فهو مما تامل عن صواب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه  
أو يقبل منه العذر إن هذا مخبر عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدل بينه  
واخطب فيه بسبب فالجدل شر بمقوضها الجدل بين واليه وضعها كيف شأنا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن  
يقول ببيع صدر من أهله ومصادف محله وجمع شرطه ففسد المالك ويقول سرق صاحباً كاملاً من حوزة شعبة فيه فيفيد  
القطع فإن قيل فقد نكرتم أن النقض إذا ورد على صواب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بصارات التباسهم كقولنا أو غيره فقد نكرتم لا يتعقد عندنا بنقطة (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو  
عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عمادى المستدل عليه أنه ادعى عليه هذا المقيد ونسب عليه ما منع العلية  
مطلقاً والمقيد بالغاء المقيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (إلى المعارضة في  
الأصل) فإن فيها ابتداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التصريح) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فإنه إذا أنقضى  
فقد منع علة المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فإذا أنقضى في هذا الحكم في المطلق علة ففسد ما دأبه علة أخرى  
أيضا لكنه ليس مطع نظراً للمعارض فإن الظاهر أن مقصودا الاعتراض على علة التخصيص لا أنبات علة أخرى وإنما قال المصنف (وهو  
الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليل عليها وبين إقامة الدليل على عدمها) وهما نادى عدم التأثير فيكون باطلاً  
لها لانعنا (وكذا) فرق (بين إبداء ما يحتمل العلية) وبين (إبداء ما هو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم باطل  
العلة قطعاً (أقول لعل الأرجح) المذكور (ثلاثاً يلزم الغصب) لنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة) والى يكن هذا السبب  
فمثل مقدمة تقبل المنع ولو جاز أن يكن الدلالة على بطلانها ابتداءً فكذلك هنا أيضاً يمكن ونحن لانعنه لكن ترجع حذرنا عن ازوم  
الغصب (فالمهم) وفيه نظراً لظاهر لا نأخذ كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فإن المنع يكتفي فيه الاحتمال والإبطال لا بدفع من  
اتمام المقدمات وقولنا يتسرى بالمنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لإبطال مقدمة الدليل تحكيم  
منع له عن نوع من أنواع الظاهر الصواب بل هذا النوع أو ليس المنع فإن في المنع سبق للمستدل مطع تمام كلامه بأشياء المقدمة  
الممنوعة وبمعليل الدليل على بطلانها انقطع معمم الأصل (ثم اختلف في القيد الطردى) (فقد أورد أن القيد الطردى مردود  
اعتراف المستدل بطردية) فلا يلحق إرادته الاستدلال (لأنه كاذب حيث شئت في جعله من العلة بقراره) بالطردية (وقيل لا)  
بردة (لأن القرض) من العلة (استلزام الحكم والجزم) استلزام الحكم وهو المطلق عن القيد (فالمكمل) وهو المقيد والقيد الطردى  
(مستلزام قطعاً) فلا يضر المقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر محضاً) بتفصيل (فيصل) التقيد (بالاستلزام ظاهراً) لجواز

وأم من مغل بر عليه نقض الأو هو يدعي ذلك قلنا أما المجتهد فلا يبعد نفسه فيبيع فهو جليله وأما الناظر فلا يقبل ذلك منه الآن من اضطرار الخصم إلى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أي حنفية في الحائفة إلى تعيين النية وجب افتقارها إلى تعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه إراز قياس سوي مسئلة النقض على قياس نفسه كانت علة المطردة أو من علة المنقوضة قبل تقبل دعوى المثل أنه خارج عن القياس فان قبل قبض أو رد مسئلة المصراة أمثال الأهول تقولون ان العلة موجودة في مسئلة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم عما عمن النص كما تقولون في مسئلة المغيرور بحرية الولد قلنا لان التماثل ليس علة لذاته بل يحصل الشرع اياه علامة على الحكم حيث لم يثبت الحكم لم يحصله علامة فلم يكن علة كما اننا نقول النسخة الموجودة قبل تحريم الحمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الاحيث جعلها الشرع علة واجعلها علة الابد نسخ الباحة الشرع بذلك التماثل ليس علة في مسئلة المصراة بخلاف مسئلة المغيرور فان الحكم فيه ثابت تقدير او كما نه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم المتع ومن نصيبه كتم فمقل بها مصيد لقضى منه سدونه وسحقه ورثه لأن نصيب الشك سبب ملك التامسب الصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد في المثل فلهذا انوارث وهو في حكم الثابت التماثل إلى الوارث فلهذا دقة الفرق بينهما فان قبل اذ لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انقطع به قيد على التماثل أن تقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف إلى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل ويجزى فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليصعب على المثل الاحتراز فلهذا انكر التماثل المطلق فنقد كرم بعض العلة ان تليس العلة بمجرد التماثل بل التماثل مع قيدا لاضافة إلى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسئلة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فلذا قال القائل اقتلوا زيد بالسوداء اقضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنصر فاقطع أنه ليس يقتل الازيد فنقد بان أن العلة لم تكن السودا المطلق بل سودا زيد وسودا زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما يخص منه فيؤدي بالآخر إلى زيادة بيان وإيضاح فتأمل فيه (والا) أي وأن لم يعترف بطرده (فغير مردود) ويجوز التقييده (بحوز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (إلى النقض المكسور فانه أصعب على المعترض) من الأول فربما لا يوجد منه فيه إليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في الناظر فنظر لانه تليس) منافي لظاهر الصواب (ورابعها) أي رابع وجود الاعراضات على علة الأصل (لشافعية ما يخص بالناسية كإفيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالناسية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية في الباب أن الشافعية يقولون بها وحدها وما نحننا يشربون مع ذلك التأييد أيضا فينبغي أن تكون هذه الإرادات مقبولة عند الكل إلا أن الحنفية لم يذكروا والماسد كالمصنف (وهو رابع الأول الفدح في المناسبة بايضا مفسدة رابعة) ومساوية بتامع في انحراف المناسبة) فلا رد لاداعي القائل بالانحراف (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (إلحاقا للأهم والاربعها تالم التمسد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل يجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة طلبة على الخصم فلا بد من كونه مستملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم من رجحان مصلحة المستدل ان يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هاتلا يكون بيان الاجمال بهذا بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعترض بخصوصها كقائل الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المرجحات مثل) قول الشافعية لاثبات نفي المجلس (وتجسب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فثبت) الفسخ في حقه (فيعارض عنه مساوية وهو ضرر الآخر) وهو المشتري وال مال ملك من البيع عن ملكه (فيصا بان هذا) أي المشتري (يجب نفقه) بتلك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضررا) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بن غير مرضي (وهو) أي دفع الضرر (أهم من جلب النفع) وأنت لا بد من علم أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أنت ضرر وأول البائع اغمار بد العود في الملك بعد ازاله فهو برجل النفع بضرر الآخر فافهم (ومثل) مسئلة (التخلي لعبادة النافلة أفضل من التزويج) عند الشافعي وغيره وروى عن الإمام أبي حنيفة التزويج

الأولى بقاؤه لم يتغير غير فلم يدم العلم بالخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا مما لا يختص بالتاس في هذه المسئلة وسبب غرضها أهم تكوينا في تسمية مطلق التاتل علة قبل معرفتها العلة وأن العلم الشرعية تسمى علة بأي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبار اختلافه ولم يشعر وإجماعهم تارة في تسمية مثل ذاعلة وفي تسمية مجرد السبب علة دون الحمل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في الصلوات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الأولى الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم فانه فعل في هذا الاسمي التاتل علة لانه مجرد لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة مجرد علة لانه مجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثاني الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فقال أعطاه الفقير فلو فعل به ثم منع فقيرا آخر ففصل له لم تعطه وهو فقير فيقول لانه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتر في فلذلك لم أعطه فمن تعلب على طبعه بخرقة الكلام وجده فقد يقول أعطاني في أمليك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيت لانه فقير وليس عدوا ولا هو معتر في ومن بقي على الاستقامة التي يقتضها أصل الفطرة وطبع المأور يستبعد ذلك ولم يعمد متناقضا وجوز أن يقول أعطيت لانه فقير لا يباعثه هو الفقير وقد لا يحضر عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤها ولو كانا من الباعث لم ينبعث الاعتناء حضورهما في ذهنه وقد لا يبعث في ضميره وإن لم يحضر بالانتفاء انتفاؤه إلى غير المصرا فانه قد لا تحضر ناسية المصرا أصلا في تلك الحالة على إعجاب المثل في ضميره وإن لم يحضر بالانتفاء انتفاؤه إلى غير المصرا فانه قد لا تحضر ناسية المصرا أصلا في تلك الحالة

● المأخذ الثالث لاسم الطاعة المرض وما يظهر المرض عنده كالبردة فانه طاعة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب طاعة البرودة وإن كان لا يحصل مجرد البرودة بل ويضاف إليها المراج الأصلية أمور مثلا كإيصال لكن إضفاء المرض إلى البرودة الحادثة وكما يضاف الهلاك إلى العلم التي تحصل التردية في البر وإن كان مجرد العلم لا يوجب كون البركن بحال الحكم

أفضل كافي الفتوحات المكية (المفاهيم من تركية النفس في عارض بغير مصلحة) راجعة) ثابتة في التزوج (المفاهيم من اتخاذ الولد كسر الشهوة وغيرها) من المصالح (فخرج بان حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما يلي بلغ حد التوفيق والشفق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص الحمدي وهي أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يبين ذكره بهذا الكتاب ولعل مطلع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قد وح المناسبة (القدح في الإضفاء إلى المصلحة في شرع الحكم) الذي لا بد للناسية (كحريم المصاهرة للمصلحة في دفع الحجاب فانه) أي التصريح (بغضى إلى دفع الفجور) المتروك (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فتمنع) إضفاء إليه (بل النفس حريصة على ما منعت) بغضى كثيرا إلى الفجور (في دفع بيان الإضفاء بان تأييد التصريح بتع الطمع عاتق) واحتمال حرص النفس بعد تغير واقع في العادة (اذ يصير) هذا المنع (كطبيعي فلا يرقى إلى منتهى) أصلا (كالأمهات الثالث) من القدح والوارد على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا يدرك فلا يصلح للمصلحة (كالشرع) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (جوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون منغلقة (كالصبيغ) للذلة عليه (والأفعال) الله عليه (كالتعالي) في البيع وإشارات الأخرى في العقود كلها (الرابع) من الاستسالة والوارد على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والرجوع) ونحوهما فانها مستكبات ولا يمتدح كل قدمته (والجواب) أن الوصف المناسب (المنضبط بنفسه بان يعتد بمطلقه كالإيمان لا قبل بتشكيله اليقين) فليعتبر مطلق الثمين في أي فرد تحقق من الأفراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالمنفعة والمصر) فانها وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالفتنة (كالسفر) وبه يتعين من تباخر جرح وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حدان جرح (وإعلم أنه لم يرد كما تخفى مع أنه انتفاء لازم للعلم بالساعة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم) أدرجوه فيذكر وأن منع الصلاة (لوصف) (ومنع الشرط وهذا ● وخاسها) أي خامس وجودا اعتراض على علة الأصل (النفص) وبسببه الخفية للنفاضة (وهي) أي المناقضة (في الشهور) في اصطلاح من عداها (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام إلى أن النفص مختص بالعلل

على العمل على الترتيب التي تظهر بها الهلاك دون ما تقدم وهذا الاعتبار في النقص الأسباب عللا فقالوا على القصاص القتل  
وعلة القطع السرقة لم يلتفتوا إلى الحمل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التامثل المطلق علة وإذا عرف هذا  
المأخذ فمن قال مجرد التامثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي يعني بها فإن عنت بها الموجب للحكم فهذا مجرد  
لا يوجد فلا يكون علة وهذا هو الإلحاق بين غلب عليه طبع الكلام ولهذا أنكر الاستاذ وأصبح تخصيص العلة وإن كانت  
منصوصة وقال بصير التخصيص قديما مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وقوله بالعلة وليس  
بنقض لها وإن عنت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند التامثل وإن غفل عن غيره فيصور زعمه متعطله هذا الحكم للنظر في التسمية  
في حق المجهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقع أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تعالى في غير المصراة وشدة في  
غير ابتداء الاسلام وما يجري مجراه وأعلم أن العلة أن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين الحمل والعلة والشرط معنى بل  
العلة للمجموع والحمل والأهل وصف من أوصاف العلة والفرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جلة أو أوصاف  
والإضافات فم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيره هذا نحل الضمان على المردي دون الحافر وإن  
كان الهلاك لا يمتد إلا بهما نوع من الترجيع وكذلك لا ينكر وزن تقييل الزكاة في الحول لا يدل على تقييل الزكاة قبل تمام  
النصاب وإن كان كل واحد لا يمتد لكن ربما لا يتقدح للجهل التسوية بين جميع أجزاء العلة وبراها متفاوتة في مناسبة  
الحكم ولا يتبع أيضا الاصطلاح على التصريح عن البعض بالكل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرنا في كتاب  
شفاء القليل ولم يورد ههنا ما بحث فيه فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) اختلافنا في تعليل  
الحكم بعينين والصحيح عندنا جواز لأن العلة الشرعية علامة ولا يمنع نسب علامتين على شيء واحد وإنما يمنع هذا في العمل  
العقلية ولعل جواز وقوعه فإن لم يسر وبالق في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يعمل على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجري في المؤثر لأن الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكاتب والسنه والاجاع والنجح الشرعية لا تتناقض أصلا فكذلك  
التأثيرات التي تثبت بها لا يمكن ذلك ونذهب عامة الأصوليين إلى جريها في المؤثر أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص)  
النقض (بالطردية) من العمل (كأنهم) الامام (فخر الاسلام) والامام خمس الأئمة اتباعا لقاضي الامام أو يزعم علم الرحمة  
(وإنما علة) كالعلة النسبية (لأنه) أي النقض (إنما يدعى على ظن الناظر والمناسط) بالعلة ولا بد اعتبار نفس الأمر أي  
ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو محط وبصير) فإذا أورد نقض على المؤثر فاحداً للثنين خطأ فلا يلزم  
التناقض في الشرعيات كإثبات القلب الذي يسمى أن شأده الله تعالى فله يجري في المؤثر مع أنه تنقلب العلة معلولا فيلزم تناقض  
في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يدعى المؤثر بعد اتفاق الخصمين على التأثير فإما قبله فبذلك انتهى  
وهذا لما مر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حيث أن لا يدعى الطردية أيضا بعد اتفاق الخصم على أنه وصف  
طردى لا يمكن النقض لأنه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتلازم فأنهما متنازعتان في الفرع وإذا لم يكن متناقضا في جميع  
الصور ما يمكن النقض ببعض المواد لكون الطردية لا تستقره انتقض ثم أنه لو عم الطرد والاختلاف سببا أيضا فتوافق الخصمين لا يمنع  
ورود النقض فإن المناسب ربما يختلف عنه الحكم بأن يكون ملقى الاعتبار ونحوه لكن رد على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل  
الاعتراضات بهذه التوبة فله بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منه ولا معارضة فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن العمل) (الطردية)  
بعد ورود (إذا لم يرد لا يتبع بعده) أي بعد النقض الموجب للتلف (بل يلحق) هذا النقض العمل (إلى التأثير) وهذا وجه  
أي قصده على (بل هي) أي الطردية (غير المؤثر) مطلقا (فيم ما) ثبت (بالاختلاف) على ما مر من الشيخ أن الهام (فيكون)  
الفرق) حيث قلنا مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم رد عليه ورد آخر لا تعرف أن النقض إنما يدعى ظن الناظر  
والمناسط فيقتل كون ظن الناظر خطأ فلا يبطل الأطرنا فافهم (وأعلم أنهم ردوا على من منع مع السند) صرح الشيخ أن الهام

أرضته زوجة أخيه وأختك أيضاً وأرجع إليهما وانتهى إلى خلق الموضع في الحنفية واحدة صحت عليك لأنك نالها معها  
والشكاح فعمل واحد ونحوه يحكم واحد ولا يمكن أن يقال على الخوثة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما نحر عيان  
وسكان بل النحر به حد واحد حقيقة واحدة يستعمل اجتماع اثنين ثم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجع التسب لقوته  
أو أجمع ردة وعدة بعض فصرم أوله فيجوز أن يتوهم تعدد النحر عيان ولو قتل وارثه فيجوز أن يقال المسخوق قتلان ولو  
قتل شخصين فكتلك ولو باع حرا بشرط خيار يجهل ربحا قبل علة الطلاق الحر يردون الخيار فهذا أو هامر بما تنقدح في بعض  
المواضع وأما فرضا في المس والمس والخوثة والعمومة فلهذا لا تغفل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد  
وعلى وقوعه أيضا فان قيل فإذا قاس المعلن على أصل بطله فقد كره المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وإن أمكن  
الجمع بين عتين فلم يقبل هذا الاعتراض فتقول إنما يبطل به استشهادهما الأصل إن كانت علقته ثابتة بطريق النسبة المجردة  
دون التنازع أو بطريق الصلة النسبية أما إن كان بطريق التأثير أعني ما دلل النص أو الإجماع على كونه علة فافتقر إلى علة  
أخرى بما لا يندفعها كالويل والمس والخوثة والعمومة في الرضاع لاندل الشرع على أن كل واحد من العتين علة على حياها أما  
إذا كان إثباته بشهادة الحكم والنسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثله إن من أعلى أناف وجدناه فصرم افتقاراً  
أعدها لمقر وعلائبه وإن وجدنا مقرها علنا بالقرابة فإن ظهر لنا الفقر بعد القرابة أمكن أن يكون الأصل فقر لا القرابة  
أو يكون الاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبب وهو أنه لا بد من باعث الأصل فقر لا القرابة  
هو الباعث ولا باعث إلا القرابة فإنها الباعث فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى السبب وهو أنه لا باعث إلا كذا  
وكذلك عتقت بررة تمتع بغيرها التي عليه السلام فيقول أو خيفة خيرها المكها نفسها وإن قهر الرق عنها فإنها كانت  
مقهوره في الشكاح وهذا مناسب في عينه تخييرها وإن عتقت تحت رفقنا العله خيرها تضررها بالمقام تحت بعد ولا يجرى

وقال في الكشف هي مما عتقت التحقيق (هـ) رايان (ز) وم الغصب) لنصب المعلن وقد عرفت تناميا بقائه لا تخلف في الغصب أصلا  
كيف وهو حيث نودع من المنع عن إظهار الصواب (أقول على هذا لا يصح جوابه بل منع) فإن المنع خارج عن قانون العقل  
(والأوجه أما ما كان يرد تفصيلا على مقدمة معينة (وأجلا) بأن إحدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (فقبل الدلالة على  
العلية) بمثلين مسائلها (وبمدها بأى مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والإبطال من حيث الإجمال) وليس فيه  
غصب المنصب بل ذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لو روده بنص واجاب أيضا ورد بهذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن  
النقض (أو لا يمنع وجودها في محل النقض فلم يعترض الاستدلال عليه) إن أمكن لأنه أن نفي ما قصد ولو منع عن هذا منع  
عن إظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل إن كان حكاية رعا) لأنه حيث يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل  
(إن كان له قاذح أقوى) وأقول أن الكل تحكيته فأنزل (ولو كان المستدل استدلالا) من قبل (بدليل موجود في محل  
النقض فنقضها) المعترض (فتح) المعلن (وجودها فقال) المعترض بأن ما انتفاض العلة أو انتقاض دليلها قبل هذا النحو  
من الاعتراض (اتفاقا ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا أو لغيره) قالوا (لا يسع لأن نقضه ليس نقضا) أي نقض الدليل  
ليس نقض العلة فتح رعا كان يصدم (وتقر بأن القدر فيه) أي دليل العلة (قد حجبها) فلم يخرج رعا كان يصدم (أقول  
إن أراد) التأمير من القدر فيها (بطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المذهب (وإن أراد طلب الدليل علم أنها  
تم) لأنه إن رفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لثباته من دليل آخر ثم إن هذا انتقال أم لا فقد حققنا قبل (و) الجواب (ثانيا) مع  
انتفاء الحكم مع بقاء العلة (فالمعترض أقامة الدليل عليه) إن تبصره أيضا لم التزم والاتفاق البصرة (على انتفاء) ولا اعتداد  
بجمع لا يقبل لأنه منع عن إظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم تظهر معنه (ثم انتفاء عدم وجوب الاحتراز عن النقض بد كقيد) لا  
يوجد في مادة النقض (في معنى الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل) يجب (الافتقار) المستنبت  
وهي ما ردد نقضا (على كل علة كالعرا باعندا الشافعية) وهي بيع الرطب على الفل بجملة معاملة الأرض خوصا فيما دون

ذلك في الحرف كيف يلحق به وامكان هذا يقدح في القتل الأول فانه لا دليل له عليه الا بالنسبة ودفع الضرر ايضا مناسب وليست  
الحولاة على ذلك اولى من هذا الا ان يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبهة ففعله الرافعه لم يذهب أحد إلى الجمع  
بين القوت والطعم والسكيل على أن كل واحد على أنه لم يقم بدليل من جهة النص والاجماع بل طر بقاءه اظهار الضرر ووقى طلب  
علامة صانطة بمسعى تجري الحكم عن موقعه اذ جرى إلى باقي الخبر والعين معز وال اسم العرف لا يتم النظر الا بشوئنا ولا بد من  
علامة ولا علامة اولى من العلم فاذا هو العلامة فلما ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانتقطع الظن  
والحاصل أن كل تعليل يقتضي إلى السبر في ضرورته اتحاد العلة والا انتقطع شهادته الحكم بالعلة وما لا يقتضي إلى السبر كالوثر  
فوجوده على أخرى لا يضر وقد ذكرنا هذا في خواص هذه الأقيسة (مسئلة) اختلاف في اشتراط العكس في العمل الشرعية  
وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقيل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا اجزأ اجتماع دلالات لم يكن  
من ضرورته وانما بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن الحكم الاعلة واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة وجب انتفاء  
الحكم بل لأن الحكم لأنه من علة فلما انتهدت العلة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتا بغير سبب أماحت بتبديد العلة فلا  
يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلة بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أنها اذا قلنا انتبت  
الشفعة للجار لأن شئها ليل معل بل بصله الضرر واللاحق من التراحم على المراقق المتضمن للطبخ واغلاط والمطرح للتراب  
ومصعد السطح وغيره فلا ينفذ حقيقة أن يقول هذا لا مدخل له في التاثير فان الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء والامراق في هذا  
الآن عكس وهو لازم لأنه يقول كان هذا منطوق الحكم لا تنق الحكم عند انتفائه فنقول السبب في ضرر زمراجمة الشركة فنقول  
لو كان كذلك لثبت في شركة العبد والجوارك والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة في سابق ويتأيد بقول ففجر في الحمام الصغير  
وما لا ينقسم فلا يزال باؤنا هذا بطرود العكس وهي مؤاخذه مصيبة الى أن نطلل ضرر مؤنة القصة وتأتي بشام قبود العلة بحيث

خساسة أوسق قال الشافعي هذا التبع جائز وأنه مستقيم عن نص الراوان وجد فيه العلم لما روى الجاردي ورخص في العراق  
وأما عندنا فلهذا البيع فاسد لشبهه بقرأوا ما المرأى المرخص فيها فبهاه ما على التضييل قدر اثم اعطاه مثل ذلك ما على الأرض خوصا  
وهذا ليس بواقعته فان ما على التضييل لم يدخل في ملكه حتى يباع به ما على الأرض بل هو مبتدأ (ولهذا انتفوا على أن  
المستق لا يباس عليه) نخر وجمع عن قاعدة طامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا للمانع)  
موجود فيمن عن حكم المستق منه (أومقتضى) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعه التحكم فالاستثناء منقوض)  
البتة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فله غير وافي لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهرة فلا حاجة إلى  
الاحتراز عنها فافهم (نشأه أني بما سئل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والتقيض معارضة وتنفى للعارض ليس منه) أي دليل  
العلة (واستدل) أنه لا يمكن الاحتراز إلا بزيادة قيد (القيد لا يضاف في دفع النقص (لانه طرفا تقاطع) بين الممثل والمجيب (أقول)  
المقصود دفع النقص الضرر وما يحصل ذلك) بالقيد لوزان أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر) والجواب) عن  
النقص (تأنا اباد المانع المقضي عند الحكم وهو) اما (تحصيل مصلحة) فلا يقدح في علة العلة (كالمرا الواردة) نقضا  
(على الروبوت) دفع (المهم الحاجة) فالمصلحة في ترخيصه (وكذلكه) الوجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطا  
(عند الشافعية الواردة) نقضا (على نشرهما لرجو على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد  
معلا بأن إيجاب الدية لرجو والقتل العمد الباق بالزجر فيصيب في جفورد النقص بأن الخطا لا يجب فيه الدية عندكم إلا على العاقلة  
ويحل الزجر اثمها والقاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجفان الأصل المقتبس عليه هو الخطأ وحكمه تعدد بعينه حيث نال  
الضرر بل قد تقرر فافهم ودفع هذا النقص بإبداء المانع (لان القرم القتم) قالوا كان هو المقتول لا نعتبرا الدية وإذا كان هو  
القاتل غرموا فافهم هذا المصلحة مختلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريل في دية المقتول لا نعتبرا الدية وإذا كان هو  
القتل غرموا عينا (أو دفع مقصده) عطف على قوته تحصيل مصلحة (كل الميتة للضطر) المتلف عنه حكم الحرمة المانع دفع



وجدنا الحكم بوجوده أو بعدمه وهذا المكان أننا ابتنا هذه العلة بالنسبة وشهدنا الحكم لها الورود على وفقها شرط مثل  
 هذه العلة الاتحاد شرط الاتحاد العكس قال قبل ونقطة العكس هل يراد به معنى سوى اتحاد الحكم عند اتحاد العلة قلنا هذا هو  
 المعنى الأشهر ورعا أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما يجب القتل بصغير المقتل يجب بأكبره بدليل عكسه  
 وهو أنه لما وجب بأكبر الجوارح وجب بصغيره وقالوا لاسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب جوع العقل جميع  
 العبادات وهذا قد دللناه لا مانع من أن يراد الشرع بوجوب القصاص بكل جريح وإن صغر ثم يخصص في المقتل بالأكبر ولا بدق  
 أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكتفى بمجرد وجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسألة) العلة القاصرة صحيحة ونذهب  
 أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالعبادة وبالنسبة أو ضمن المصلحة  
 المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أهم النص على حكمها أو الإقصر فالتعدي فرع العصة فكيف يكون ما يتبع النص معصياً  
 له فإن قيل كما أن البيع راد للثاقل والتكاح للثقل فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي  
 غير محل النص فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي فالتعدي  
 عن غير البطلان أنه لا يثبت حكمه في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعني بالمصلحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري  
 أن ما يضيء إليه نظره قاصر أو شامع وجميع العلة بما يطلب على ظن من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك  
 نفعه أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينقطع فساد على ما أخذ ظنه ونظروا لا يترفع من قلبه ما قرى بنفسه من التعليل وإنما فسرها  
 العصة بهذا القدر لم يكن يجهده وإنما فسرها بالبطلان عا ذكر ولم يجهدها وتقع الخلاف الشافعى أن لا نسلم عدم الفائدة بل له  
 فائدتان الأولى معرفة قباحة الشرع ومصلحة الحكم استجابة للقلوب إلى الطائفة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق فإن  
 النفوس التي قبلت الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى خمر الحكم ومراعاة التعبد لئلا يضل هذا الفرض استجب  
 الوعد وذكر محاسن الشرع ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للشرع وعلى قدر حذقه يزدها حسناً وكيداً فإن قيل

مفسدة (فإن هلاك النفس أعظم) مفسدتين كل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة) يكفي تقدير المانع لدفع النقض  
 (كإحرام) وأما ما هو مخصص العلة فلا يقولون بوجوده المانع لأن عدمه شرطها أي شرط علة العلة كانت بتأثيرها  
 (لا شرط الحكم عند محله) حتى ينتفى الحكم لأجله مع بقا العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدمت أيضاً أن هذا الصنف قليل  
 الجسدوى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أي من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا الماتعون) تخصيص العلة (أنما)  
 دفعوه أي النقض (بهذا الأربع فقط) ببدء عدم الوصف كخص أي قياساً ما أتى من غير السيلين (خارج) يخص  
 (من السبدن فنقض) الوضوء (كأبي السيلين) بنقض الخارج منهما (فينقض عما يسلم من الجرح) فله غير ناقض  
 (في دفعه بعدم الخروج) فله غير خارج (بل ياد) مع استقرار مكانه فلو وجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نفساً (وخرج)  
 معطوف على قوله ببدء (وجود المعنى الذي به العلة تعلقه وإن وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع إذا انتفاه  
 ينتفى المعنى الموجب لكونه مؤثراً في السائل (مثل) قياساً مع الرأس (مع فلا يثقل كلف) أي معصية (فينقض)  
 بالاستنباط (الجرح) فله معصية ما يتكرر (فتح فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير المحكي كالتيه) فله تطهير محكي  
 (والتعبد بالزكوة المقتل) لكونه غير معقول المعنى فطيلة المسح لعدم التكرار من جهة كونه عبداً (وأما هو) أي الاستنباط  
 (قطعه غير معقول) وكيداً بالتكرار معقول (لكونه مبالغاً في تحصيل الفرض المطالب بين شرعه (وخرج) الخلف) هذا  
 معطوف على قوله منع أي يمنع تخلف الحكم في محل النقض (كأنما نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السيلين  
 (بالجرح السائل) لأنه ليس حدائيل انتقاض الطهارة بخروج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فمنع عدم الحكم بل) هو (حدث)  
 لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت عندنا (أو الفرج من الكسوة) عند الشافعى (فضرورة) يعني أن الشخص متصف  
 بالحدث وحدث حقيقة قلنا لم يؤمن من الشرع التوضي بل خروج الوقت كشهر ومضان في حق السافر وليس فيه تخصيص

هذا التامير يجري في المناسب دون الأوصاف الشبهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جو زعم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة فلنا تعريف الأحكام بمعان وهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب إلى المعقول من نهر بها مجرد بالإضافة إلى الأسامي فلا تخلو من فائدة ثم إن لم يجر هذا الفائدة في العلة الشبهة فالفائدة الثانية حاربة الفائدة الثانية المنع من تعدد الحكم عند ظهوره علة أخرى متعديلة لا بشرط الرجوع فإن قيل تنتج تعدد الحكم لا بظهوره علة قاصرة بل بأن لا تظهره علة متعديلة فأما حاشا إلى العلة القاصرة وإن ظهرت علة متعديلة فلا يمنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعطل الحكم في الأصل بعين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فإن كل علة محتملة أو شبهة فإما تنبست بشهادة الحكم وتم بالسبب وشرطه الاتحاد كما سبق فإذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فإذا ظهرت علة متعديلة يجب تعدد الحكم فإن أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت للمتعددة ودفعها إلا إذا اختصت المتعددة بنوع يرجع فإذا أفلتت القاصرة دفع التعددية التي تساويها والمتعددة دفع القاصرة وتقاوما في الحكم مقصورا على النص ولو لا القاصرة لتعدى الحكم فإن قيل إنما تصح العلة بقائدها المتخصص بها فائدة العلة القاصرة الفرع دون حكم الأصل فإن حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة إنما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع انقضاء ثبوتها بتعديلهما فإذا لم تكن تعدد فلاح حكم العلة فلنا قولك فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في الربط البر ولا تحريم القدره بطل البر بل بطل الفرع حكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولك حكمها التعددية محال فإن لفظ التعددية يجوز واستعاره ولا الأحكام لا بتعددي من الأصل إلى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلاح حقيقة التعددية ويتولد من هذا النظر مسئلة وهي أن العلة إذا كانت متعديلة فالحكم في محل النص يضاف إلى العلة أو إلى النص فقال أصحاب الرأي يضاف إلى النص لأن الحكم مقطوع به في المتخصص والعلة مطلونة فكيف يضاف مقطوع إلى المظنون وقال أصحابنا يضاف إلى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحتمس قال الأئمة في العلة الإباحة الشرع على الحكم فله لو ذكر جميع المسكرات باسمها فقال لا تشربوا الخمر والنيبذ وكذا وكذا ونص على جمع مجاري الحكم لكان استيعابه مجاري الحكم لا يعتنم أن نطق أن الإباحة على التعميم

يقال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبلفرض) عطف على قوله ويعتبر التطفأ أي يدفع ببيان الغرض من القياس ولا يدخله النقص (فتقول في دفع السائل) عن النقص بالمرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبلين والخارج من غيرهما (في كونهم ما حدثا ولذا استمر صارعوا) وهذا الحكم غير مختلف (ولا يخفى أن الثاني لا يرجع إلى الأول) لأن منع المعنى التعبدية العلية منع عليه الوصف (كرايعة) أي كأن الرابع يرجع (إلى الثالث) فإن المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقص (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولا (ومادها) أي سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار الوصف) (الجميع في نقض الحكم) أي منافاه (نص) أو إجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه فله قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وإن وجد ثبوت الاعتبار في النقص من غير وجود نص أو إجماع على ثبوت خلاف الحكم وجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وإن وجد ما فهمنا من هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هناك نص أو إجماع يخالف حكم القياس أو اعتبار الوصف في نقض الحكم فينتج فساد الاعتبار عن منعه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مع الرأس (سمع فتكرر كالاتصاف فيود أنه) أي المسمع (معتب في كراهة التكرار كلفظ) فإن تكرار صحيح غير مشروع مثال (أخول فيمنه إضافة) الإمام (الشافعي الفرقة إلى إسلام الزوج) فيما إذا كان الزوجان كافرين ثم أتم الزوج قطع الفرقة فهذا التعليل فاسد الوضع (قاله اعتبر عاصم الحقوق) لا من بيلها (فألفظه) الصواب إضافة (إلى) إياها عن الإسلام بعد العرض وهو وصف صالحا ثانيا في إزالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) الحكم (مع الوصف نقض) فإن زيد ثبوته أي ثبوت النقيض الوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وإن زاده بكونه باصل المستدل قبل) فهو أيضا نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقص (بدون ثبوته) أي نقض الحكم (مع) أي الوصف (فبيان مناسبة

السكران فنقول الحكم مضاف الى الجرح والنيب بالخص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التعريم هو الشدة وقولهم أنه مغنون فنقول ونحن لا زبد على أن نقول نلن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الفن باستيعاب مجازي الحكم ولا يحججنا في أن نصدق فنقول إنما نلن كذاهما ما نلنا ذلك فان قيل الفن جهل انما يجوز لضرر ورتا العمل والعله القاصر لا يتحقق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الفنون وعند هذا (١) كلع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جازا إضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقة مثلا والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الفن لقائدتين المذكورتين احدهما استمالة الفناوب الى حسن التصديق والانسدادوا كثر المواعظ على هذه الصفة طنية وخلفت طباع الاتعين مطبعة للفنون بل لا وهما وأ كثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادروهم ومواردهم فنلون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة كما سبق

(ثالثة لهذا الباب فيما يفسد العلة قماها وما يفسدها ملنا واجتهادا \* ومشارت فسادا لعل القطعة أربعة \*  
 \* الأول الاصل وشروطه أربعة \* الأول أن يكون حكما شرعا فان كان عقليا فلا يمكن أن يعال بعلة ثبتت حكما جميعا الثاني أن يكون حكم الاصل معلوما بنص أو إجماع فان كان مقبلا على أصل فهو فرع فالقياس عليه باطل قطعان لم يكن اجماع هو علة الاصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع امكان القياس على الاصل بحث بلا فائدة \* والثالث أن يكون الاصل قابلا للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله \* وكان هذا فاسدا من جهة عدم الدليل على صحة العلة \* الرابع أن يكون الاصل المستند منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلا ليس هو الاصل أصلا وليس من هذا القليل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التثبيت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام ولم افتقاره الى التثبيت لم يبعد أن يستنبذه على رمضان الذي يدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نفس في الوجوب لكن في ما أخذ لالة

للتقيض معه (قدح فيها) أي في العلية فربما يفسد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لأنه يكون نشأتهما لمصلحة ومفسدة فربما يفسد مناسبا للحكم ومن وجه لتقيضه (أقول وافقاهما هنا) الخ لمجيب أنه يقول بالانحرام والقول به يقتضي أن لا يكون له مناسبة بتقيضين فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة التقض مع ثبوت زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اجماع سند النص الموجب تأثير الوصف في تقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مره (وسابها) أي ما ينع اعراضات علة الاصل (المعارضة في الاصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) لعلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلا بل جزا لكن يكون بحيث لا يوجب جدي الفرع المتنازع فيه (والخفية يسمونها مفاخرة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الاصل والفرع (كقول الشافعي) رضي الله عنه اللواطة (ايلا جرح في فرج) ايلاجا محرما قطعاً (فيصد) اللات (كالزاني) بحسب كونه من تكلا بلا جرح المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الاصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فله يجهل أن يكون الواسم الزنا (وفي الفرع) هو اللواطة (يفر ذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تقديم الحكم (ثم اختلف في قبولها) أي المفاخرة (فالشافعية) قالوا (ثم) تقبل (والخفية) قالوا (لا) تقبل (لنا) الفروض ثبوت وصف المستند بمثل صحيح) عند الضارق والالكان هو الاعتراض لاهذا (فلو مستقل) وصفه بعلية (لزم تقيضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا لا الفرق (بل يجعل معانها) لوصف المستند (ان حصت) المانعة أو مكنت لجهد تسليم العلة لا يبقى في البديهي بورد (وحيث لا ينافيه) أي وصف المستند (وصف المعترض لانه ان يثبت به دليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثالث (وان أثبت) دليل (فاجتماع) عتين (مستقلتين جائز اتفاقا) فكلاهما عائدتان فلا تنافي (فلو قال) الخفية في جواب قياس الشافعي رضي الله عنه (في اعتناق عبدالرحمن تصرف لافي حق المرتين فيبطل كبعه) ومقولة القول قوية (ان

الوجوب على الحاجة الى التثبيت وهذا ايضا وان كان غريبا فلا يتخلو عن نظر \* المشار الثاني ان يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول ان ينسب في الفرع خلاف حكم الأصل مثله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليقع بعرضه أقصى مراتب البدون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذا قياسا لتعديده للحكم وليس هذا تعديده الثاني ان تثبت الصلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن ان تثبت في الفرع الا زيادة نقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعديده للحكم فلا يكون قياساً مثله قوله هم شرع في صلاة الكسوف وكرو عزانة لانهما صلاة تشرع فيها الجماعة فتخص بزينة كصلاة الجمعة فانما يختص بالخطبة وصلاة العبد فانما يختص بالتكبيرات وهذا أفاده لانه ليس يمكن من تعديده الحكم على وجهه وتقصله الثالث ان لا يكون الحكم اسم الفاعل باقداً بيننا ان القصة لا تثبت قياساً وذلك المسئلة قطعة وربما جعلها اقدم مسئلة احتجائية واثبت اسم الزنا والسرقة والنحر للأنث والنباش والتبذير من هذا القبيل فكان هذا المشار الاول اليق \* المشار الثالث ان يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على وجه الاول انتفاع دليل على صحة العلة فانه دليل على فسادها فن استدل على صحة علة بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك ان استدل بغيره لادان ان ينضم اليسير وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني ان يستدل على صحة العلة بدليل على فسادها فانه كون الشيء علة للحكم امر شرعي الثالث ان تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتحليل تحريم الخمر بغير السكائر المتبركعة او دابة الفضاضة وليس التحليل بالكل من هذه الخس وان دفع قوله لا تتبعوا الطعام والطعام لانهما على التحليل والطعم وليس بصريح لا يتقبل التأويل وليس من هذا القبيل التحليل بعله فخره صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجوده على أخرى ولذلك يجوز تحليل الحكم بغير ما علة به العصابة اذ لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض العصابة استنباطاً جميع العلل \* المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كراد ان ينسب أصل القياس وأصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرأفة على الشهادة وكذلك

العله في الأصل كونه يجهل الرف) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه منصوص وهو موجود فيه فليز بالتحكم فلا يفيد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل المجازعة (ان ادعت ان حكم الأصل البطلان منقضاء) فان بيع الراهن المرفوع ليس باطل بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المهرين (أو) حكم الأصل (التوقف فغير حكم في الفرع) فان قلت لا تثبت فيه توقف العلق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففقد شرط القياس وهذا النصوص القول يقبل الفارقون (قالوا) اولاً لما استعمل (وصف الملل) الاستقلال وعدمه فالاستقلال أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصع المعارضة باياد وصف آخر زائد عليه (فلما ثبت) الملل (استقلالها) كما هو فلا احتمال لمنعه ولو لم يأت بسبب يفيد الاستقلال فالأمر هذا أي منع العلة لا الفرق (و) قالوا (ثانيان) بسبب العصابة) وضوان الله تعالى عليهم (كانت جماعهم وصف وفرداً بخصوص آخر) ولم ينكر احد منهم الفرق فيكون جماعاً على القول (فلنناقش) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستقلال) بسبب من مسالكة (وأما بعده فنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحاتهم فرقة ممنوع بل كانت مما تعلقه ولكن قد تكون مع ابداءه على أخرى مستلغ لا انها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار له لا يلزم) الفارق (بيان انتفاءه) أي وصف الملل (عن الفرع) الا اذا ادعاه لان غرضه عدم الاستقلال أي عدم استقلال وصف الملل وهو لا يتوقف على بيان انتفاءه في الفرع وأما الذي فلا يثبت وفاته وقيل يلزم بيان الانتفاء والا فيمكن ان يحذف الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً الذي ايدى ولم يدع لان المقصود بيان عدم استقلال وصف الملل فقط فما زاد نزع (ولم) يلزم الفارق (ذكر أصل يعين تأثيره) أي تأثير ما ايدى (فيه لا يجوز) لكون ما ايدى علة لا موجب (فيكون وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون معارضاً فثبت انتفاء دعواه قلت معارضاً لصحة العلة وقابلتها وكيفية وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فامر زائد (والجواب) عن الفرق (منع وجوده) أي الوصف المبني في أصل المستدل (او تلوه وأما مضابطه

المسائل الأصولية العقلية لاسيلا الى اثباتها بالاقضية العقلية فاستمال القياس فيها وضعه في غير موضعه هذه المفسدات القطعية \* القسم الثاني في المفسدات العقلية الاجتهادية التي تعني بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا ثم تقبل على لئنا وهي مصححة في حق من غلبت على نفسه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها إلا بالإضافة الى أن أجور أن أكون أنا المخاطئ وعلى الجملة لا تأني في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفسدات تنبع الاول الصلة المخصوصة بالطلبة عند من لا يرى تخصيص الصلة بصفة عند من يبقى نلته مع التخصيص الثاني علة عتصمة عموم القرآن هي بصفة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد بصفة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حاتين فان اجتماعهما حالة واحدة فقد نقول أنه وجب التصير كما ساقى الرابع أن لا يدل على صحتها الا لظرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراء فهو أيضا في محل الاجتهاد الخامس أن نضمن زيادة على النص كما في مسئلة الرقية الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكر في هذا ما ظن أنه رفع الخلاف السابع ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أهل مقطوعه وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فسادها مقطوعا به الثامن علة تخالف ذهب الصلبة وهي فاسدة عند من وجب اتباع الصلبة وان كان النع من تقليد الصحابي مسئلة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع منقولا لا مقطوعا به وقد ذكرنا في خلافها واثبت أعظم هدمي المفسدات ورور هذا اعتراضات مثل النع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدي والتكريب وما يتعلق فيه صوب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يتدرج تحت ساذكرناه فهو نظير حديثي يبيع شربة من الجبل التي وضعها الجبلون بصلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن نشع على الاوقات أن نضيقها بها وتفصيلها وان نعلق بها فانتم ضمن نشر الكلام ورد كلام المتأخرين الى مجرى انصام كيلا يذهب كل واحد عشا وطولا في كلامه مضرها

أو مناسبتها ولو ثبت المستدل في اثبات (بسر لان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرطا) في الصلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عندنا لدلالة بالبراه لا بدع المناسب والمنع انما يتوجه على ما دعي (أو بأنه) أي الوصف البدي (عدم معارض في الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقين) الشافعية (المكره على المختار) في وجوب القصاص (بجامع القتل) الحرم العدوان (فعارض بالطوعية) أي الصلة في المختار القتل مع الطوعية (فحبيب بأبها عدم الا كراما المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا تدخل في العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو الجواب بأنه) وصف (ملقى في صورة ما ينص أو اجمع) فلا يصلح لجزئية (كلا يتبعوا الطعام للطعام) أي هذا الحديث (في جواب (معارضة الطعم) المدعي عليه قالوا (بالكبد) بأن يقول قد وجد الحرمة لراي بعض الأقطاع بهذا النص مع عدم وجود دليل قوي يثبتي (وهو) أي المستدل (غير مثبت) في اثبات المطلوب (بالعموم) والا كان اثبات الحكم بالنص لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يليق بضعة الحكمة) التي يهاجم عليها (أن سلم المظنة) أي أن سلم أنه يصلح مظنتها (تارذعة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة تقتل المرتدة كالمترد (فيقال) في الفرق الصلة الردة مع الرجولية لا مع مظنة الاقدام على قاتلنا (فيلقيه) المستدل (بمقطوع الدين) لأنه أنصف من التمسك في الحاربة فلا يكتفي بالرجولية (وذلك) أي عدم صحتها لانها غير الناط (لأن المعتبر) في العلية المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كما في المثل لم يؤولوا بدعي) الفارق (خلفا) عن الوصف في محل الاتهام (ورس) تصد الوضع فساد الاتهام (يقول الشافعية) ما من الصبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالمتر) أي أماته (لانها) أي ما في الصبدوا لحر (مظنة الاحتياط اليعمان) أي جعله آسنا (فعارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد (فنفرد) اكمل فليتها (المستدل بالآذون في القتال فيعترض) المستتر (بأن الآذون خلفها) فسقط الجواب لو سر وممانعة كما هو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تخرج بالأصول التي يقصد بها هذا بل طرق الاجتهاد الجديدين \* وهذا آخر القبط الثالث المشتمل على طرق استنباط الأحكام أمام من صيغة اللفظ وموضوعه أو إشارته ومقتضاه ومعوقه ومعناه فقد استوفينا والله أعلم

### ﴿التطبيق الرابع في حكم المستتر وهو المجتهد﴾

ويشتمل هذا القبط على ثلاثة فنون فمن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد ليدل على دليل عند التعارض ﴿الفن الأول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه﴾ أما أركانه فنلاثة المجتهد والمجتهدين ونفس الاجتهاد ﴿الركن الأول في نفس الاجتهاد﴾ وهو عبارة عن بذل الجهد واستفراغ الوسع في فصل من الافعال ولا يستعمل الا في ما فيه كلفة ويجهد فيقال اجتهد في حل حجر الرخا ولا يقال اجتهد في حل خرقة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعفه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالجهز من بذل طلب ﴿الركن الثاني المجتهد﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطاً بآداب الشرع متمكناً من استنارة الفطن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلاً بحيث لا يعاصي القاذحة في العدد الله وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا مكان العدد الشرط القبول للفتوى لا بشرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطاً بآداب الشرع وما تفصيل العلوم التي لا يمتنع التحصيل من نصب الاجتهاد قلنا لما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المبادئ المثمرة للأحكام وأن يعرف كيفية الاستمرار والمداير المثمرة للأحكام كإفصلتها بأربعة الكتب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستنباط ثم بأربعة علوم اثنتان مقدمتان واثنتان متتاليتان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلفصلها وإنه فيها على ذاتي أهلها الأصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الأصل ولا بد من معرفته ولفظ عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الأحكام منه وهو مقدار جسمانية آية الثاني لا يشترط

بالتعطف أصلاً كالإختصاص (فلو اتفق) الجيب (الملتصم) الضايف (فلو أبدي) المستدل (خلفاً آخر قدس) هذا الألفاء (ويستلزم) البصير (التي أن يقف) أحدهما وعليه البرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصل لقياس واحد (فهل لعارض الاقتصار على دفعه عن أصل واحد فيقولان) أحدهما أنه ذلك لأن مقصود الزام الخصم وقدمت والآراء لا بد من دفعها عن الكل لأن مقصود المستدل إثبات مدعاه ولا يثبت بالدفع عن بعض الأصول فلا يمتنع الاعتراض بالإدفع عن الكل فالقائل الأول نظراً إلى أنه يكفي للزام المستدل والثاني نظراً إلى أصل المقصود فان يقال واحتمل الأصول لا يضرم دعاه فافهم والنوع (الرابع) من الأصول على القياس (ما رد على ثبوت العلة في الفرع ونقض سؤال الأول) منها (منع وجودها في الفرع) فلا ينعى إليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (بمع فتاحه بتفاحتين) بيع مطعوم مطعوم بمجازة فلا يصح كصيرة) أي كصيمها (بصيرتين) لشبهة الربا (فمنع وجودها) أي بالمجازة (في الفرع لانتها) أي بالمجازة قلنا إنما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعترف بالأموال الربو به التساوي في معادونه الأموال الأخر (وهو) أي جنس التفاح (على عادة) فلا يصح فيه بالمجازة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كالتصديق) جواب (منعها في الأصل ولو) كان بيان الوجود (بعبارة مرادها) مان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالأمن في القتال) يعتبر أمانه (فبينهم الأهلية) لا مان (في العبد فيصيب) المستدل (بأن أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الأيمان وهو باعده بالفا كذلك عصفراً ولا يمكن السائل من تصدير) بأن يقول ليس مرادنا هذا (البيع) بهذا التصدير (عندم على) المذهب (الصحيح) لأنه ليس وظيفته) وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلة حيث بدأنا يقول كنت ظننت معناه كذا فنفعت وجوده في الفرع مع تسليم الصلة والآن قد ظهر بياناً لغيره فامنع العلة (وسؤال اختلاف الضابط) في الأصل والفرع (مستدج فيه كشود الزور) أي قياس الشافعية شهود الزور (تسبوا للقتل) فيقتض منهم (كأنكره فيقول) الجيب الضابط في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بما وضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة . وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التحفظان المذكوران أولا بلزومه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواظع وأحكام الآخرة وغيرها . الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عندهما أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام . وكيفية أن يعرف مواقع كل باب في راجعه وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يتدرج على حفظه فهو أحسن وأكمل . وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عند مواقع الإجماع حتى لا يبقى بخلاف الإجماع كإلزام معرفة النصوص حتى لا يبقى بخلافها . والتعريف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع وبخلافه بل كل مسألة يقع فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس بخلاف الإجماع أما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية . وأما العقل فتعني به مستندنا في الأصل الأحكام فإن العقل قد قبل على نفي الجرح في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنهم من صور لانهايتها . أما ما استنتجته الأدلة السبعة من الكتاب والسنة فالسنة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية . ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بعض أوقاس على منصوص فأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه . هذا المدارك الأربعة . فأما العلوم الأربع التي بها يعرف طرق الاستدلال فعلمان أحدهما معرفة نسب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة متصلة والحاجة إلى هذا المدارك الأربعة والثاني معرفة القصة والصورة وجه تبسره به فهم خطاب العرب وهل يخص فائدة الكتاب والسنة . ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتنقيب . أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأساليبها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل ذاتها . وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع . وضعية وهي العبارات الغوية ويحصل تمام المعرفة فيسهل عباد كراه

بيان القدر المشترك من الضابط كافي المثال المذكور الضابط في السبب للقتل الحرام فمعدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف وجه آخر أصلا والقرض المثال والافتناع عليه السبب بل القصص جزا المباشرة والمكره ما مرصفي لكون المكره آتاه كما تقدم الإشارة إلى في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة) في الفرع عما يقتضيه نفي الحكم فلا بد من أصل ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قائلين فصار المعترض مستدلا) والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعترض (والمختار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) جهتم المعارضة (فلا فائدة لناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فإنه بعد عام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (الجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعترض أقول لا للمعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة إلا عند من يرجح كثرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار) أن رجحان دفع المساواة (للمانة) عن العمل فإذا وجد فأن المنع وتعرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) بقبل الجواب بالتراجع (لتعدد العلم) (بساوئ الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والتراجع فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (قلنا لا) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) وأصل أن المعارضة بحسب نفي المعترض فيعارض بما ينفيه مساو والتراجع تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (والمختار أنه لا يجب الإشارة إليه في من الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين أقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع الطمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فهم ما تقتضيه) الدليل (وهي القلب) فله أي بعض ما يسمى قلبا والافهول لفظ مشترك (جعل المفاول) أي الذي جعله المستدل معلولا (عليه) في قياسه (وقلبه) أي جعله آلة الاستدلال معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وأنما يكون هذا في التعليل بحكم شرعي ليشك من قلب العلم معلولا مثل)

في مقدمة الأصول من مدارك العقول بأقل منه فإن من لم يعرف شروط الأدلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أوصل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم وافتراده على محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزعة عما يستحيل عليه وأنه متعدد بحدسنة الرسل وتصديقهم بالمجربات ولكن عارفاً بصديق الرسول والنظر في مجربته والتضيق في هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد بما زام إليه بصرفه لمبالاة الإسلام شرط المقتضى بالجملة فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط اذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صناعة الكلام فأما مجاوزة هذا التقليد في المعرفة بالدليل فليس بشرط أيضاً لأنه لكنه يقع من ضرر ومنصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد فرغ من جملة خلق العالم وأوصاف الخلق وبعدة الرسل وانجاز القرآن فان كل ذلك يستل عليه كتاب الله وذلك يحصل للعرفه الحقيقية مجاوز بصاحب هذا التقليد وان لم يعارض صاحب صناعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقدار محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لم يلزم الاجتهاد في الفروع أما المقضية الثانية فعمل الفقه والنحو على القدر الذي يفهمه خطاب العرب وما عادت في الاستعمال الى حد غير ينصرح الكلام ونظيره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وبحكمه ومنشأه ومطلعه ومقدوره ونصه وقواعده ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة التيسل والمبرودان يعرف جميع العقول يتم في التصور بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقام منه وأما العلمان الثمان فأحدهما معرفة النامح والنسوخ من الكتاب والسنة وتلقي آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جمعي حفظه بل كل واقعة تبقى فيها آية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وثبات الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا من الكتاب والسنة الثاني وهو يخص السنة معرفة الرواية وتغيير الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يبقى به مما قبله الأمانة فلا حاجة الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدالته فان كانوا مشهورين عنه كإبراهيم الشافعي عن مالك

قول الشافعي رضي الله عنه (الكفار يجلب بكرهم فيرجم بينهم) كالسلي (فيقول) الحنفى في الجواب (اتباعا لذكر المسلمين لانه رجم يسلم) فالرجح في المسلمين على الكبر لا كزعت (والاحتراس عنه بمصلحة لازمة) والاستدلال بنبوت المزموع على نبوت اللازم (ان أمكن كانوا من في الحرية والرفقة والنسب) فاثبتت هذه الاشياء في أحدهما ثبتت في الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم بينهم والمزموع حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم ان هذا القلب يدفع بآيات التأني فان بعد ظهوره لا يمكن من قلب العلة معاولا كقولنا لذكر نعلق به حق الحرية بعد الحداد فلا بداع كما هو الذي لا تنابع اجاعا تلك ولا يمكن للعرض من القول بأنه اتعاطى حق الحرية لعدم البيع كالأحنفى (ومن جعل وصفه شاهداً) في اثبات نقيض الحكم (وقد كان) شاهداً (علماً) بآيات الحكم نفسه (ولو زلت يسير) بل لا بد منها (كفسير) قياس الشافعي صوم رمضان كصوم فرض فلا ينادى بالاعتين في التيمم كالتقضاء فنقول صوم فرض معين من الشارع (فلا يحتاج اليه) بدلتا التيمم كالتقضاء بعد الشرع عنه أى كالا يحتاج الى التيمم في القضاء بعد التيمم الماحصل بالشرع ونسبته الى التيمم في صوم الشهر للبراءة من قبل الشارع ابتداء موهنا من قبله بعد التيمم فثبت بدفعه التيمم واعلم أنه قال الامام نقر الله وجهه الله القلب بالاعتين وجعل كلاهما من أقسام المعارضة الواردة على الطل مطلقاً مردية ومؤثرة فورد عليه أن هذا الخصوم المعارضة مشتمل على النقص فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تابع ومضيق في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصدوا يثبت تصاولا استعماله فيهما وأما المناقضة فمهما هي ليست تبعاً وهذا الجواب ليس بشئ فان الرجوع بعدم بر بان المناقضة في المؤثرة عنه كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا علم فيناذا كان تبعاً لشيء آخر ولا لأن التناقض في الشرعيات محال قطعا وان بني كلامه على نفي المعارض والاستدلال فيجوز المناقضة فان مناقضة مقلدونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من معنى القلب الى



عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا يقدون أثر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة اتصفت بالخير والمجاهدة وبثوار  
 الخير فإنزل عنه فهو تقليد ونف بأن يثقله الضاري ومسابق أخبار الصبيحين واتهمامرو وهما لا عن عرفوا عدالته فهذا  
 مجرد تقليد وانما زال التقليد بأن يعرف أحوال الرواة فتسمع أحوالهم وسيرهم ثم يتفرق سيرهم أتمته تقتضي العدالة أم لا وذلك  
 طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عبره والتضيق فيه أن يكفي تعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهب في التعديل  
 مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويخرج قاتن من مان قبلنا زمان امتعت الخير والمجاهدة في حقهم ولو شرط أن  
 تتوارى ميرته فذلك لا يصادف الا في الأئمة المشهورين فيطلق معرفة سيره عدلاً فيما يختص فقلد في تعديله بعد أن عرفنا صحة  
 مذهب في التعديل فإن جواز التقى الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة ورواها عن طريقه على الحق والاحال  
 الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط والارال الامر زادت دنة تعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمانية التي  
 يستفاد بها منصب الاجتهاد ومغظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فالأول الكلام وتعاريف  
 الفقه فلا حاجة اليها وكفى يحتاج الى تفاريح الفقه وهذا التفاريح ولها المجتهدون وبحكمون فيها بعد حملها من منصب  
 الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد على شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بامراته  
 فهو شرط يحصل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً  
 (ذقيقة في التضيق بفعل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يبقى في جميع  
 الشرع وليس الاجتهاد عندى من منصب الا يتصور بل يجوز أن يقال لعالم منصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف  
 طريق النظر القياسي فله أن يبقى في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن يتفرق في مسألة المشتركة بكيفية أن  
 يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد فصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات وافي  
 مسألة النكاح بل وافي فلا استجدان لتفهم هذه المسئلة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أن نصير الفسخة عنها والقصور عن

قلب لتصح مذهب) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلمت) أي كالأول الخفي الاعتراف بالشيء مكان (ومجرده  
 غير قربة كالوقوف بعرفة) ليس مجرد قربة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتراف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لنا  
 (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف بعرفة والى قلب) يكون (لإبطال مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب  
 تنافي مدعى المستدل (كالوقوف) من قبل الخصم فيلحق كفاية شعرة؟ وشعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفي  
 أقله كفة الأعضاء) وهي المسوالات (فيقول فلا يقدر بل به يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم  
 من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضا) (أقول وما في التصريح ان ورد مسمى على اتفاهما على أن الثابت أحدهما)  
 من قول المستدل والمعارض حتى يتنهض المعارض لإبطال قوله (يحمل نظراً لأن الناظر ربما لم يتبين مذهب) بل يقول يجوز أن  
 ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن موافقاً لمذهب لان غرضه دفع الدليل لا اثبات شيء فافهم (أو) القلب لإبطال  
 مذهب (الترام) بأن تكون نتيجة القلب ما لا منافاة عهدها لخصم الآن لها الا لما ينافي مذهب (وقال ما بنى الا لازم) لطاوب  
 انظم (مع اعترافه باللازمة) فالنتيجة هذا التي وهو لازم في المدعى (كسبع الغائب) أي كالأقل من قبل الخصم في بيع الغائب  
 (عقد معاوضة في بيع كالنكاح) أي ككساح الغائب (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالأثبت فيه  
 (وهو لازم) لان عقاد الصيغة عندنا لخصم (فلا يصح) البيع انتفاء الا لازم (واما ما بنى الملازمة) القلب (مع قبول انتفاء الا لازم)  
 فإزم انتفاء الا لازم الذي هو مناط مطلوب المستدل وقدرام الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالكثرة) كالوقيل من قبل الخصم  
 المكروه (ماثل) لطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالخضار) في التطلق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والابتاع) كلاهما  
 (كلاسل) وهو المختار فانه يصح منه (مع أن الاقرار) سمي (غير مختاراً) وقد أثبت القلب الملازمة بينهما واعلم انه قال  
 صاحب الكشف هذا المثلثة وأودها الشافعية فرضا لتبطل الأقسام لأنها واقعية صدرت من الخفية لا بآلية المذهب كيف لا



الاجتهاد وانما يضافه نفس النص كيف وقد تعبدنا في صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول اليهود حتى قال انكم تقتسمون الى  
 ولعل بعضهم ان يكون اهلن ينجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجوع  
 بالنظر وخوف انطسا فاما وقوعه فالصحيح انه فاهم اللبيل على وقوعه في غيبته بديل قصة معاذ فاما في حضرة مقرر بقم فيه دليل  
 فان قيل فقد قال عمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقالوا اجتهد وانت حاضر فقال نعم ان اصبحت فلان اجرت وان اخطأت  
 فلان اجرت وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة اجتهد فان اصبحتا فلانك عشرين حسنة وان اخطأنا فلانك حسنة قلنا حديث  
 معاذ مشهور قبلته الامة وهذه اخبار احاد لا تثبت وان ثبتنا احتمال ان يكون محصورا بهما وفي واقعة معينة وانما الكلام  
 في جواز الاجتهاد مطلقا زمانه (مسئلة) اختلافوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه  
 والنظر في الجواز والوقوع واختار جواز تعبد بذلك لانه ليس محال في ذاته ولا يغضى الى محال ومضدة فان قيل المانع منه  
 انه قادر على استكشاف الحكم الوحي الصريح فكيف يرجم بالنظر قلنا اذا استكشف ففضل له حكمنا عليه ان يجتهد وان  
 متعبد به ففضل له ان يشارع الله فيما ويلزمه ان يعتقدا صلاحه فيما تصبه فان قيل قوله نص فاطع بضاد الظن والنظر  
 يشترط اليه احتمال الخطا فاما متضادان قلنا اذا قيل له نلتك علامة الحكم فهو يستشعر الظن والحكم جعلا فلا يحتمل انطسا  
 وكلما اجتهاد غيره عندنا ان يكون كلفه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد من ورأى الباطل فان قيل فاما سواه  
 غيره في كونه مصيبا بكل حال فليغيره ان يخالف قيامه باجتهاده نفسه قلنا لو صدق ذلك لماز ولكن دل الاول من الاجماع  
 على تحريم مخالفة اجتهاده كدل على تحريم مخالفة الامة كافة وكدل على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم  
 لان صلاح الخلق في اتباع راي الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب اليه ان المصيب واحد يحرم اجتهاده  
 لكونه معصوما عن الخطا من غيره ومنهم من جوزه عليه انطسا ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز زور التعبد بمخالفة  
 اجتهاده وذلك يناقض الاتباع ويقرعن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بان حكمهم اتباع ظلمهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (اقول) انما يوجب هذا نظر في الزموم (بيان الزموم على المعترض المدهي) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته  
 عدم القبول كالقلب المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه ان الاستواء امر عام ويكون في امور  
 مختلفة فلا يلزم وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة ان اوجب فلا تجزأ الا ان الشبه ببعض الوجوه  
 وهو غير مقيد ولو ثبت في الوجوه كلها بديل آخر فلا يمكن هذا القياس موجبا لنا في معنى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا انما  
 ليس الحكم بالاستواء ناقضا للحكم المستدل عليه ولا ينفى القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالهضمة يقولون ليس يجب  
 لنا فانما ان تكون ذاتية وهما منافاة بالمعارض فان الاستواء يوجب ان لا يختلف في الحكم وحكم احداهما يخالف لما دعي المستدل  
 لحكمه الاخر كذلك ولا يبعد ان يقال ان العلة لا تجزأ المساواة كيف كانت بل اوجبنا فافهم في بعض الاحكام  
 فلا يستنبط منه الحكم المناق في الابدليل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا انما في بحكم جعل لا يلزم الابد  
 الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فامل وتذكر ما سلف منا في غصب النصب \* (والنا في المعارضه  
 الخالصة عن المناقضة) ولا بد فها من اصل آخر وعلة اخرى وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما في المناقضة (وهي)  
 أي العلة (اما بوجوب التقيض) أي المناق في الحكم (كالمسح) أي تقول المناقضة مسح الرأس (ركن فيثبث كالنقل فتقول  
 مسح الرأس مسح فلا يثبت التقيض) فهذا يفيد ان المسح لا يثبت تقيض الحكم (واما) بوجوب (أخص منه) أي التقيض  
 (كفي صغيرة) أي كالقياس في صغيرة (بلا بوجبه صغيرة) فيولي عليها في الانكاح كذا في الأب (ولي عليها) (فيقول) انفس  
 (الأخ) قاصر الشفقة فلا يولي عليها في النكاح (كالمال) أي لا يولي عليها فيه فتبين هذا القياس عدم صحة قوله الأخ عليها وهي  
 أخص من تقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) بوجوب (ما يستلزمه) أي التقيض (بقول) الامام (ابي  
 حنيفة) أحقية النبي أي من نفي خبر موته الذي وجته (ولدها) النبي (صاحب فرائض جميع فهو أخص من) الفرائض

التابع في امتثال ما ربه لهم كافي القضا بالشهود فانه لو قضى التي بشهادة شخصين لم يعترف بقصةهما فشهدا عندنا حكم عرف فذهبهما لم يقض لهما . وأما التفرع فلا يحصل بل تكون مخالفتيه فيه كمالا في الشناعة وفي تأخير الفضل ومصلح الدنيا فان قيل لو قاس فرعا على أصل أفيموزا راد القياس على فرع ما لأن قلتم لأفعال لاه صار منصوصا عليه من جهة وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أحجب الأمانة على الحلف بأصل لاه صار أصلا بالإجماع والنص فلا يتطرق لما أخذهم . وأما الحق بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وان لم يوجب جعله الأصل . أما الواقع فقد قال به قوم وأنكره آخرون ووقف فيه فريق ثالث وهو الأصح فله لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقيل ما كان نبي أن يكون له أسرى حتى يخفى في الأرض . وقال النبي عليه السلام لم يزل عذابا مناجمته إلا عمر له كان قد أثار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب . قلنا له كان يخبر بالنص في الملاقاة الكل أو قتل الكل أو فداءه الكل فأثار بعض الأصحاب تعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فقول التابع مع الذين عينا لا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمردية أو تلك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يحتج خلاها ولا يعقد شهرها قال العباس الأناذر فقال صلى الله عليه وسلم الأناذر وقال في الحج وهو لا بد وقلت لعامة النوجب وزل من لا يهرب فقبله أن كان يوحى فسمعا وطاعة وان كان اجتهد دورا أي فهو منزل مكيدة فقال بل بجهاد دورا أي فرحل قلنا أما الأناذر فله كان زل الوحى بأن لا يستثنى الأناذر إلا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرنا فأشار عليه بإجابة العباس وأما الحج فنهنا بآية العباس . احتج عن وحى ولوجب بالجملة . وأما المنزل فذلك اجتهد في مصالح الدنيا . وذلك جائز بخلاف أعمام الخلاف في أمور الدين . احتج المنكرون بذلك بأمر أو أهدأه لو كان أمورا به لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحى الشافية لو كان يجتهد بالنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان كان بنى أن يختلف اجتهدا ويغير فيهم بسبب تغير الراى قلنا أما انتظار الوحى فله كان حيث لم يفتح بالجهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه . وأما الاستفاضة بالنقل فله لم يبلغ الناس عليه

(القياس فيقول) الخصم وهو تابع للصالحين والأئمة الثلاثة (الثاني صاحب فراس يفسد قطعة الولد كالتزويج بلاشهود) يلحق ولديه فله حكم لازم منه نسبة الولد إلى الثاني وهذا ليس بغير الثبوت القسبي من الأول ولكنه يستلزم . وذلك لا يجامع على أن التمسك بسبب منهما بل من أحدهما فلا يثبت من أحدهما اتقى من الآخر ثم اعلم أن بنى قول الامام على عموم نص الولد لفراس فافهم . النوع (الخامس) من أسوة القياس (ما رد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وماحله منع الاستلزام) أي استلزام الجليل المدعى (حقيقة) وبعبارة في غير هذا الفن بعدم تعامية التقريب (فلا يختص) هذا التصون الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل بمحققه والكلام فيه يعرف بحاوية ما في النقص (وهو) أقسام ثلاثة (القسم الأول) منه (ما) يكون (لاشياء الحكم) على المسند (كقوله) أي القائل الناصر لقول الصالحين (في المنقل) القتل به (قتل بما يقتل غالبًا فلا ينافى القصص كالتزويج) لا ينافيه (فيصل) المعترض (عدم منافاه والنزاع) اتصاهو (في إجماله) وهو باق كما كان (ومنه) (كر كن) أي قبول الشافعية سمع الرأس دكن (في مثل نقول تليقنا الاستيعاب) سلنا حكمه فإسأل لكن النزاع باق . (و) (القسم الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشياء لما أخذ) الحكم (وهو) (أو) (كقوله) أي القائل المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصص كالتوصل إليه) فان التفاوت في وسيلة الجراحات ذكرتها لا يمنع القصص والقصاص بالنقل لا يمنع القصص (فتقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصص بل (الماتع) في المنقل (غيره) ولم يلزم بطلانه من ذلك (ويصدق) المعترض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وإن بين إجمالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يستدخلف من خالف (لأنه أعرف بذهب) فيقبل قوله (أقول على أن البيان على من ادعى) ويكتفى بعرضه للنتيجة فأنقل قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع الوضع الاستلزام فافهم . (و) (القسم الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أو له كلف متعبدا بالاجتهاد اذ لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالركن أو بجان ملك الصاب  
والزاد فملك فلا بد على انه لم يكن متعبدا وأما التمسك بتغير الرأي فلا تعويل عليه لفقدها منهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا  
انه أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عارض هذا الكلام بحججه فقبل لم يكن متعبدا بالاجتهاد لقائه  
نواب المجتهدين ولكن نواب المجتهدين أجزل من نوابه وهذا أيضا لا بد لان نواب تحمل الرسالة والأداء عن الله تعالى فوق كل  
نواب فلان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصبها كرات وتقدر باتهاب الاجتهاد فلنا لا يحمل ذلك ولا يفضي الى محال  
ومفسدة ولا ينعني أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر بميتا على الملاح ومنع القدرة  
هذا وقالوا وان وافق ظنه الصلاح في البعض فبمتنع أن يوافق الجميع وهذا لا بد لانه لا يبعد أن يبقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح  
عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه مفيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وجه صريح خاص على التفضل

(النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأييده وتخطئه وإصابته وتحرير التقليد عليه وتحرير نقض  
حكمه الصادر عن الاجتهاد فنهذه أحكام النظر الأول في تأييد الخطي في الاجتهاد والاثم يتفق عن كل من جمع صفات المجتهدين  
اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فمترحم وصواب والاثنى عن المجتهد مني والذي يختاره  
أن الاثم والخطا من لزام من فكل خطي آثم وكل آثم خطي ومن اتقى عنه الاثم اتقى عنه الخطا فقدم حكم الاثم أولا لانقول  
النظر بان تنقسم الى طئسنة وقطعية فلا تتم في الطئسات اذا خطا فيها والخطي في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام  
كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فتعبرم بالعقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل  
فيه حدوث العالم وأثبت المحدث وصفاته الواجبة والحادثة والسموية وبعدة الرسل وتصديقهم بالهجرة وحوار الرؤية  
وخلق الاعمال واردة الكائنات وجميع ما لا كلام فيه مع المعتزلة والخواارج والرافض والمندعة وهذا المسائل الكلامية  
المحضة ما يصح تناقدها ودل حقيقته بتقر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فأن أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (ظن الملهما) أي سبب ظنه علم الخطاب بها (فيسلم) المقدمة (الذ كونه) الخال أنه هي  
بدون المطلوبة لاستلزام النتيجة (فيق التزاع) كما كان (كما يقول) القائل (ما هو شرطه لتقبله) فيقول (الخصم  
ما ذكر) مسلم لكن من أين يلزم أن الموضوع شرطه (النية) والتزاع انما وقع فيه (ولو ذكر) كرافض (المطلوبة وهي الموضوعية  
الارادة الانعصا) ولا يمكن القول بالوجوب (أقول) هنا نظير وهو أن القول بالوجوب فرع الموجبة أي فرع كون الدليل موجبا  
والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم فلا بد من ضم الصغرى حينئذ لا يستقيم تسليها (تدر) ثم الجدلون  
متفقون (على) أنه لا بد من من انقطاع أحدهما أي المستدل والسائل (انلويين) المستدل أنه حصل التزاع وأنه ما أخذه بالنقل  
مثلا وأن المخذوفة ما هي وهي معلومة ومتبعة انقطع المعارض لانه لا يمكن حينئذ أن يسلم الوجوب منقاش في المذهب (والا)  
يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعدان) الحاجب في الأخير لان المقدمة (المطلوبة) اذا ذكرت كانه المنع (والصل  
مرادهم) أنه ينقطع المعارض عن الصواب انما يعترض من القول بالوجوب والاكيف يدعي عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا  
(وفي) الصغر ر وكذا (الثاني) مستبعدا أيضا (فالعارض) أن يقول ما أخذني غيره أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على  
المستدل (ويشبه) لأن يقال حينئذ انقطع المستدل (يظهر) أن ما زعمه مأخذني (والا) استطاع أن يقول ما أخذني غيره انقطع  
(المعارض) لأنه لم يبق في يد من يعترضه (ومن ههنا) أي محاذ كرتل من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض (يستبين) انه  
لا يلزم أهل الطرد الى القول بالتأثير كزعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي التزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من  
القول بالتأثير (فان) الأجوبة (الذ كونه) غنسة عن ثبوت التأثير فلا يلزم اليه ما فهم \* (ثم الاعتراضات) ما من جنس أي  
نوع واحد) بأن يكون كل معناه ومعارضة أو نقضا (فيكون) تعددا متافقا بين التناظر (أوبن) اجناس مختلفة (كمنع) نقض  
ومعارضة فمع تعدد أهل مرقس لا لزوم الحبط في المباحثة (والنصب) والنصب (فان) المانع بالنقض والمعارضة يكون

فيما يرجع الى الامعان بالله ورسوله فهو كافر وان اخطأ فيما لا يجتمع من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كافي مستلزم لروية  
وسلطان الاعمال واراد تلك الكائنات وأشكالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضلّ وخفى من حيث اخطأ الحق المتيقن  
ويستدع من حيث قال قولاً مخالفاً للشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فتنعق بها كون الإجماع جهة وكون  
القياس جهة وكون خبر الواحد جهة ومن جلته خلاف من يجوز خلاف الإجماع المنبهم قبل انقضاء العصر وخلاف الإجماع  
الحاصل عن اجتهاد ومع الصير الى أحد قول القسابة والتابعين عند اتفاق الأمة بعضهم على القول الآخر ومن جلته اعتقاد  
كون المصيب واحداً في الثلثيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم غطى وقد نبهنا على القطعيات والثلثيات في  
أدراج الكلام في جلة الأصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والركعة والجماع والصوم ونحوه من الزوايا القتل  
والسرقة والنسب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالخلف فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة  
من مقصود الشارع كتناكر نحره الجهر والسرقة وجوب الصلوات والصوم فهو كافر لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب  
بالشرع وان علم قطعاً بطريق النظر لا بضرورة ككون الإجماع جهة وكون القياس وخبر الواحد جهة وكذلك الفقهيان  
المعلومة بالإجماع فهي قطعة فتنكرها ليس بكافر لكنه آثم غطى فان قيل كيف حكمت بان وجوب الصلوات والصوم ضروري  
ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول وصديق الرسول نظري قلنا نعم بان الإجماع الشارع معصوم بآثاره وأضروره أمان  
ما أوجب فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعصية المصدقة ومن ثبت عند صدقه فلا بد أن يستفاد به فان أنكره فذلك  
لنكذبه الشارع وتكذيبه كافر فذلك كفر نابه أما ما عده من الفقهيان الثلثية التي ليس عليهما دليل فاعلم فهو في محل الاجتهاد  
فليس فيما عده ناسخ معين ولا ناسخ في الصلوات اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظر بان قطعية وثبوتية  
فالخلف في القطعيات آثم ولا يفي في الثلثيات أصلاً لا عن عدم قال المصيب فيها واحد ولا عن عدم قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلاً (والجواز جواز لان كل واحد من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا  
تعدد الإلهات ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل بما يلزم تعدد المساحق في إلهات لا في رقبته فله ميزة تخصه  
باحثين (واذا كان التعدد (فتح أكثر التفرعات) الانتظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحثه مقبضاً ولا فرق في أخرى (كمنع  
حكم الأصل ونقض العلية لان الجزء (الثاني) من الجليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أي الثاني (متعين) للاعتراض  
(والجواز جواز لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يتدرج على الاراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فينبغي أصله (ثم) يؤق  
ما يتعلق (بالعلة) فيقال لو لم الأصل والعلة متقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لو لم العلة فينبغي وجودها في الفرع مثلاً  
وانما يتب هكذا (الثاني) من مع بعد تسليم ضمتا) فله يتكلم على الفرع (والاقتسام ضمتا) الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده  
ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم (تكملة) (لا بدعة) الاعتقاد بالذين جهدهم لإقامة مقبض الدين وأساس الشريعة  
أي حشيفة نعمان بن ثابت الكوفي والمالكي وأبي حنيفة وأبي حنيفة بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم  
وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والإجماع والقياس (اتفاق) واختلاف (أمور) وجهتها  
(وتقدم منها شرائع من قبلنا) أنكره بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والأحسن) وقد تقدم أنه ليس بمختلفة (والصالح  
المرسلة) نسب حجة إلى الامام مالك (وقول القسابة) ذهب إلى حجة بعض الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في قوة  
القديم وتقدمت مع ما لها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد التخصص) فبدل على الصدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند  
الجمهور (أنه ليس بدليل) فان اشتغال الدليل لا يستلزم انتفاء الدلول (الابتناع) فله دلالة القواعد الشرعية على أن ما ينفع  
في تعديل بخصوصه فهو على الألبسة كجملته الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قبل أخذه الشافعي رضي الله عنه) كدليله الهودي  
قبل الثلث وقبل النصف وقبل الكل فأخذ بالثلث وهذا قد فاه من أين نقي الزاد تو بعضهم ادعوا إليه إجماع وقد تقدم (والحق  
أنه ترجيح العمل لكون الأقل متيقناً لا أنه استدلال) كالأخذ بالأصل في تعارض الانبياء) فله يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجاهل وقد ذهب بشر المريسي إلى إلحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمحقق آثم وقد ذهب الجاهل  
والعنبري إلى إلحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاهل  
فيها حق واحد متعين لكن المحقق فهم معذور غير آثم كافي الفروع ففرس في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة)  
ذهب الجاهل إلى أن مخالفة صلاة الإسلام من اليهود والنصارى والذرية فإن كان معادنا على خلاف اعتقادهم فهو آثم وإن نظر فخرج  
عن ذلك الحق فهو معذور غير آثم وإن لم يتلزم من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وإنما آثم العبد هو المعاند فقط  
لأن الله تعالى لا يكلف نفسا أوسعها وهو لا يعذب غير آثم وإن دلل الحق وزعموا عتادهم خوفا من الله تعالى إذ ناسد عليهم طريق  
المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بحال عقلا ولو ردنا شرع وهو جائز ولو ورد التمسك كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل  
بادلة معينة ضرورة فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالسلامة والزموا عتادهم خوفا من الله تعالى إذ ناسد عليهم طريق  
والنصارى بالإيمان به واتباعه وذهبهم على إصرارهم على عتادهم ولطف قائل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم وقتله  
ويعلم طعنا أن المعاند المعارف مما قيل وإنما الأكثر القائل الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا لم يعرفوا هجرة الرسول عليه السلام  
وسدقه والآيات الدالة على القرآن على هذا الأنصبي كقوله تعالى ذلن الذين كفروا ولم يعلموا دينهم قتلوا من النار وقوله تعالى  
وذلكم نسلكم الذي ظنتم ربكم أرباكم وقوله تعالى إنهم لا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شيء وقوله تعالى فلو بهم  
مرض أي شئ وعلى الجاهل ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار عما ينصرف في الكتاب والسنة وأما قوله  
كيف يكافهم بما لا يطيقون فلنا المسلم ضرورة أنه كفهم أما أنهم يطيعون ولا يطيقون فلتنظر فيه بل نساهة تعالى على أنه  
أقدرهم عليه بما زعمهم من العقل ونصب من الأدلة ونصب من الرسل المؤيدين بالهجرة الذين نبهوا العقول وسرخوا دواعي النظر  
حتى لم يبق على الله أحد يجحد بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤالات الجاهل (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع  
بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالبريات على الحكم الكلبي وإن قيل بوجوبه بهموم فلم يبق استقراء بل العموم هو  
الدليل (الأناذل على وصف جامع) البريات فحينئذ الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتعقُّف البريات فما لاني  
القياس (ندبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو جحد عند الشافعية وطائفة من  
الحنفية منهم) الإمام علي الهندي الشيخ (أو منصور) المارديني قدس سره (مطلقا) لا ثابت والدفع (وعند) القاضي الإمام  
(أي زيد و) الإمام (شمس الأئمة و) الإمام (غير الإسلام) رجهم الله تعالى عفة (الدفع فقط) لا لالزام (ونفاه كثير ومنهم  
المستكملون مطلقا) في الإثبات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو مختار) ومن غرات الخلاف في القضية فعند الشافعي رحمه الله  
تعالى بر من الذي مات بعد فقده لأنه كان حيا فهو الآن حي أيضا استحباب الحال وعندنا لا يرت لأن حياته الآن غير معلوم  
والاستصحاب ليس بحجة ولا يرت لأنه أيضا عندنا فن قال بكونه حجة مدافعة قال الاستصحاب ادفع لوجوه حق الغير بماله ومن  
لا يقبل يقول لأن الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورا فافهم (لنا ما وجوب الوجود) بل على (لا وجوب البقاء) بل على وإن كان  
العله الموجد والمفقة واحد وليس وجود العله التامة للعلول موجبا ومستلزما للبقاء بنفسه فلا وجوب بقاء العلول ولا يستلزمه  
ويجوز أن يتحقق للعلول بعد تحققه باتقاء العله التامة بعد تحققه فافلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) أغغير  
الاستصحاب مقرر من الانتفاء والوجود السابق لا وجوب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المذهب  
أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي) بوجوه (يفيد ظن البقاء) قوله ما وجوب الوجود لا وجوب البقاء مع عدم ظن المنافي بل عند  
عدم ظن المنافي بوجوب ظنا (أقول حكما المقدسيتين أعني كل موجودا ولم يظن انتفائه صحيحان مع الشك) في الوجود وانكار  
هذا كما ذكره صريحة (فالحكم) بالوجود (بحكم) كونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (ثم قد رجع الدافع على الإثبات) في ثبوته  
بالاستصحاب (لأن عدم الظن أصلي) فلا يتغير حكمه إلى أن يظهر طريق الظن (ندبر) قالوا أخيه (قالوا) أو لا بد أن فاداه

في الفروع فنقول له ان اردت انهم لم يؤمروا بالاجماع عليه وهو متبني مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا  
ونشرا كما سبق رد على الجاحظ ولن غتب به ان ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحده حقا وانبات  
الصانع ونفيه حقا ونسب دين الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الاوصاف وضعية كالاحكام الشرعية انما يكون الشيء  
حراما على زيد وحلالا لغيره واذا وضع كذلك اما الامور الخاتمة فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبع هذا المذهب شر من مذهب  
الجاحظ فله اقر بان المصيب واحد ولكن جعل الخطي معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لانهم نفوا حقايق الاشياء  
وهذا قد اثبت الحقايق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا ايضا لو ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقناستبع  
اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكر وبوأولو وقالوا اراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمشكلة  
الرؤية وخلق الاعمال وخلق القصران وازادة الكائنات لان الآيات والأخبار فيها متشابهة واذلة الشرع فيها متعارضة وكل  
فريق ذهب الى مائة ما اوفق لكلادامته وكلام رسوله عليه السلام والتي بظلمة الله سبحانه وثابت دونه فكانوا فيه مصيبين  
ومعذورين فنقول ان زعمهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لان هذه امور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن  
ان يكون القرآن قد نبأ عن مخلوقا ايضا بل احدهما والرؤية محالا وعكسا ايضا والمعاصي بل اراد الله تعالى ونارحمة عن ارادته او يكون  
القرآن مخلوقا في حق زيد عفا في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى اوصاف النوات وان اراد ان المصيب  
واحد لكل الخطي معذور غيرا ثم فهذا ليس محال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق خلف الأمة على ذم المبتدعة ومنها جرهم  
وقطع العصبة منهم وتشديد الانتكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروغ العقبة فهذا من حيث  
الشرع دليل قاطع وتحققه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مضموم للجهل بجوارز ربه تعالى  
وقدم كلامه الذي هو صفته وشمول ارادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جعل بالله وجعل دين

الظن ضروري وهذا الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فله لو لم يكن  
الوجود دليل على القابل لما نوت الرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا  
يسمع وأما من بقا الحلية وعدم طربان الموت فلا ان الموت ههنا خلاف العادة ولذهب زمان كثير شكك في الحسابات الشبهة  
(أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه احقية الشرعية) والكلام فيها (الذي يلزم) منه (النصب للشارع) وهو شرط كونه  
هجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز ان يرد) الظن  
الذي حدث لم يحدث (العاية يثبت به الأصل) كالاحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الأصل هناك القابل لبقاء الانشاء  
ما لم يطرا عليه من يل وهذا لا يناقض ادعائنا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع الحجاب كلي لأنه كان سلبا كليا  
(وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه  
كونه مفيد الظن (كالاتحاد) أي كالتسبيح الاحتياط الشك والوهم كذا هنا (و) قالوا (تأنيلا ليقين) الاستصحاب  
هجة (المبهم ببقاء الشرع لاحتمال طربان الناسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فاصح العمل بحكم علم زوه فاعلم  
(ولموجب منع الملازمة لظهور التواتر) لشرائع (وايجاب العمل) أي بل هو ايجاب الشارع العمل (الذي يظهر الناسخ) فهذا  
الاستصحاب دليل موجب لبقاء الشارع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (التي قبل به أحد بل  
القطع فيما قام على) قائم دليل قطعي كالشرعية المطهر لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه دلالة النسخ القاطعة  
على بقائها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة بالبقاء الدلائل القاطعة (و) قالوا (تأنيلا لاجماع على) بقا الوضوء  
والزوجة والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طربان الشك) في بقائه فلو لم يكن الاستصحاب محققا لصح الحكم بالبقاء  
(قلنا الانشاء آت موجب احكاما بقاءة الى ظهور الناسخ) فتلك الانشاء آت موجبة لبقاء فليس هناك البقاء الاستصحاب (أقول  
على أن اللازم) محاذ كرم (بقا محكم القسود) لان ظن حكما بالبقاء والاستصحاب هو هذا لانك (كيف) يحكم بظن البقاء



الله فينبغي أن يكون حراما أو مباحا كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فإن قيل يسل هذا الجهل في المسائل الفقهية والجهل في الأمور الدينية بجهله إذا اعتقد أن الأمر في المباح وليس فيها وأن المسألة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور الجهل فيها فليس فيها حق معين وأما الدينويات فلا توافيق معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها أبواب وفي الجهل بها عقاب والسند نفسه الإجماع ودون ذلك العقل والافضل العقل لا يجمل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فإن قيل إنما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ونظره عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم وأثبت النبوات وتبيرا للهجرة عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنه لم ينتم الفروض إلى حد لا يمكن فيه تميز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسألة عند أدلة طامعة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل علمها لكانت أسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها **(مسألة)** ذهب بشر الرسي إلى أن الأثم غير مخطوط عن المجتهدين في الرفع أو بل فيها حق معين وعلمه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم كافي العقليات لكن المختل قد يكفر كافي أصل الالهية والنبوة وقد فسق كافي مسألة الرقية وخلق القرآن وتظايرها وقد يقتصر على مجرد التآثر كافي الفقهيات ويتابعه على هذا من القائلين بالقاس ابن علية وأبو بكر الأصم ووقعه جميع نفقات القياس ومنهم الامامية وقالوا لا يحال قلن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الاما استناد دليل سمي قاطع فما أثبتته قاطع سمي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبت فهو باق على النفي الأصلي قطعا ولا يحال قلن فيه وإنما استقام هذا لهم لانكارهم القياس ونحو الواحد ورجاء انكاروا أيضا القول بالعموم والظاهر المختل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب والسدو يلزمهم علم يمنع المظن من استغناء المخالفين وقد ركب بعض معتقدي بغداد أسف الوفاء بهذه القياس وقال يجب على الصالح النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يظن العالم أصاب المبدأ أو أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان الأول ما ساند كرفق تصويب المجتهدين وتبين أن هذه المسائل ليس

(والشك أخذ) وقد فرضت أهما الاستدلال بالشك في القاطع أن الظن وإن انقرا الاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يحكم بقاها حكم من الاحكام كالزوجة الثابتة بالنكاح والملأ وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالإجماع وحيد لا رده هذه العلاوة فالفهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة والام) أي وإن تعين العلة (فقياس) هو الأمر آخر (وهو من الاستدلال عندنا للتحقق بحث عرفوه بحاليس بالأدلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم لا يخلان فيه (وهو ما بين ثبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازما له وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويحسوزا التفتك من الطرف الآخر (كافي العموم مطلقا كن مع تظاهره مع مطلقه) وبينهما تساوعا عندنا السابقة وعموم مطلق عندنا لأن إطلاق الذي يعمم عندنا ون الظاهر (أو بين نفى وثبوت) بأن يكون النفي يلزم للثبوت (أو بالعكس) كافي للفتك الحقيقية) فإن صدق الطرفين يمتنع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزم وثبوت الآخر ولا يلزم ارتفاعه ما وثبت كل رفع لا آخر ولا يلزم الاجتماع (فهو انشائي ما راجع إلى أمراته) حكاه لا يخلو عن أحدهما ولا اجتماعهما أو أكثر أحكامها أحكام النساء عندنا إذا كان مشكلا (أو بين نفى وثبوت فقط) بأن يكون نفى ملزم للثبوت (كافي مانعة الخلو) فإن طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان نفى كل ملزم لثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فنفى) عنه أراديه ما لم يكره وأولها تزماجه (أو بالعكس) أي القوم بين ثبوت ونفى بأن يكون الثبوت ملزم للنفى (فقط كافي مانعة الجمع) نحو ما لا يكون مباحا فليس يحرم والحق أنه) أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولنا هذا مادل عليه الأمر وكل مادل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا الضمون الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراضي والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فما لبس قاطع ولا فها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لها نتائج تختلف بالإضافة فتكلف الاصابة لما ينسب عليه دليل قاطع  
تكليف ما لا يطاق وانما بطل الإيجاب بطل التائب فانما دليل القاطع ينتج في التكليف ونفي التكليف ينتج في الإثم ولذلك  
يستدل بآية نفي الإثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسألة بانتهاء التكليف على انتهاء  
الإثم فان النجاسة تدل على المتنج كما يدل المتنج على النجاسة \* الدليل الثاني إجماع الصحابة على ترك التكبير على المختلفين في الجسد  
والأخوة ومسئلة العول ومسئلة الحرام سائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا يثبتون ويقررون مختلفين  
ولا يعترض بعضهم على بعض ولا عنهم من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنع من الحكم باجتهاده وهذا متواتر وأما  
لاشذوذه وقد بالغوا في تحققة الخواريج وماتوا إلى كذبهم نصب اماما من غير قرينة أو رأى نصب امامين بل لو أنكروا منكر  
وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التائب والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك  
لأنوا وأنكروا فان قبل لهم لم يلزم أنوا ولم ينقل اليها وأما التائب ولم يظهر وأخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحصيل  
أنداس التائب والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل فكانوا لا انكار على ماني إلى ثلثين  
استباح النار وعلى الخوارج في تكفير عيسى وعثمان وعلى قاتل عثمان ولو جاز أن يتوهم أنداس مثل هذا الجواز ينبغي أن  
بعضهم ينقض حكم بعض وأما مقتولوا في المجتهدين ومنعوا الصواب من التقليد للشافعية أو أهلها أو أوجبوا على العوام النظر  
أو اتباع امامهم من معصوم ثم يقولون إننا نعلم بعضهم بعضا كدثرة الاختلاف إذا كان يقرهم وتسلمهم للجهل بالفضل  
باجتهاده وتقر رعية أعظم من التوقير والمعاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التحية والتأثير  
بالاختلاف لتهاجر أو لقتلوا طعوا أو ارتفعوا بالجملة وامتنع التوقير والتعظيم فلما امتنعوا عنهم التائب لفتنة فبالفهم حيث  
اعتقدوا ذلك ثم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال ماني إلى كذا وفي واقعة على  
وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائب حتى قال ابن عباس لا ينبغي الله زيد بن

(والتزام بينهما) أي المحكمين (ليس يعقل) اذ لا مجال للعقل في قدره الأحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت بالاشرايع)  
وهو الأصول الأربعة (تدبر) فله حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (فتاحه) \* الاجتهاد بذل الطائفة من الفقه  
في محصل حكم شرعي فلهي أقول المراد من الفقيه من أئمة الجاهلية أي جيل الفقه بحيث يقدر على استخراج من القوة على  
العمل (لا المجتهدين بالفضل) العالم بحالته (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم وشبه في شرح البديع أيضا (والا)  
أي أن لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفضل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف  
على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما سأل الآن لأن بذل سعيه ليس باجتهاد  
اصطلاحا) وأما عرف هذا فقد انكشف ما لا يحصى فمما لا يقيد الفقيه ما حترأ من بذل الطائفة من غير الفقيه وسعد اعتراض شارح  
الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون خفيه إلا بعد الاجتهاد فيمنها تلامذ مع أنه رد عليه أيضا ما في التصريح أن التلامذ بين الفقيه  
والمجتهد لا يضر فإن المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا منزل (واعتقاد الحكم بالشرعي لانه المقصود  
هنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التشديد على) احتراز عن نحو الأركان الأربعة وحرمة  
الزنا والشرب والعصب من الضروريات الدينية (فهي على أن النظرية تستلزم التنية) وقيد النظرية بما لا يمنعه فقيده بمازومه  
والاستلزام فتعاهو في الشرعيات فلا رد للنقض بالهندسات (لأنها) أي النظرية (أما النظرية دلالة ألقين أو السند) فان الأمر  
الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التواتر مع قوة الدلالة والأحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيها منافسة)  
لأن معنى النظرية يقتضي الخفاء والخفي ربما يكون قطعيا تأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (إلى) اجتهاد (واجب) وفرض  
(عنا على المسؤول) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قبل (و) واجب عنا (في)  
حق نفسه (بحيث احتاج هو العمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يتمكن

ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل الاب الابا وقال ايضا من شابهته ان الله لم يجعل في المال التصرف والتلنن وقالت عائشة رضي الله عنها اخبر واخذ من ارقم انه احبط جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يرب فقلما او ارى انما من تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد ان يحكم ويقضي ولكل عاقل ان يقلب من شابهوا زحدا الا يثلب فيه فلا يمارسه اخبار احاد لا يوثق بها ثم يقول من ظن بمخالفة الله انه خالف دليلا فاطمأ فاطمأ فله التائم والاركار وانما نقل النافي مسائل معدودتين اصحابها ان ادلتها فاطمة ظن ان عباس ان الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلاث ونفست عائشة فترضى عنها الله ان حسم القراع مقطوع به فنفعت مسئلة العينة وقد اخطأ في هذا القول فلهذا السائل ايضا طرية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا اللفظ اما عصمة جمل العصابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأييدهم او اتوا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الروايات عن الشافعي واوى حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم الى ان كل مجتهد في التلنات مسبب وقال قوم المعيب واحد واختلف الفريقان جميعا في انه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فلا يذهب اليه بمحقق المصوبة انه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار والسبب في القاضى وذهب قوم من المعصوية الى ان فيه حكما معينا يتوجه اليه الطلب الا لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد ما صابته فذلك كمن مضى او ان اخطأ ذلك الحكم المعين الذي يؤمر به صابته بمعنى انه ادى ما كلف فاصاب ما عليه واما القائلون بان المصيب واحد فقد اتفقوا على ان فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في انه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل ذنوب بعض الطالب عليه بالاتفاق فلن نعتليه اجر بل من جادعته اجر واحد لأجل سبه ومطلبه والذي ذهبوا الى ان عليه دليلا فاطمأ فاطمأ فلهذا السائل ايضا طرية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا اللفظ اما

عن الخطي لغرض الدليل وخطئه ومن هذا الذي بشر المرئى في احكام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا ثم الخطي كما السائل من السؤال منه (فما عمن بتره ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أى أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أى الفتوى (خطا) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المقتضى ويحتمل الخطأ منه فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالاتجاه قبل الوقوع) أى قبل وقوع الحادثة الغير المألوفة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة فاطمة هنا) وهذا ليس اجتهاد حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لانه أرديه مطلقا بل الطائفة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المربوب والى شبه المربوع على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أى من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة تفقت ومجتهد في البعض وسبب حاله (وشروطه) أى شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة إيمانه) فانه شرط في كل عبادته وأيضا الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحكم كروى هو وسيلة في تلبس الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) بمعنى معرفته الأدلة التفصيلية المذكون في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكارين من الجاهلدين ليست شرطا (ومعرفة الكتب) متناويع وحكايه أساس الأحكام ثم معرفة الكتب كله ليست شرطا بل القدرة على تعليل بالأحكام والى تقديره ما شره قوله (وقيل بقدر خصمها آية و) بعدم معرفة (الاستمنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدرة على تدويرها (وقيل انى) بدور عليها العلم ألف ومائتان و (معرفة السنة) (سندا) بان يعلم آراءه وأشهرتها وأسندها لى ر ويستجبه احادا (مع العلم بحال الرواة) والارادته عند البصير عن السقيم فلا يظهر ما أخذ الحكم (ولو بالنقل عن آية الشأن) يعنى لا يشترط معرفته بشبهه جلالة ابهام (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) ثلاث مجتهد بمخالفة مع كونه قطعيا (ان يكون) خبر لقوله وشروطه أى شرطه بعد هذا الشر وط ان يكون (ناظرا وافر) من العلم (بما تصدىقه هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه كان حادثة لكن المذون) بصيغة المفعول (سابق) لان طرق استخراج الاحكام انما اثنين منه ثم لا بد من معرفة الصروف والنصو والفعل لكن بقدر ما يمكن من معرفة

في سائر القطعات وهو تمام الرضا بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلان بخلافه في أن  
 المصباح أمر قطعا بإسناد ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المصباح ما يتبعه فلو كان معذورا أو مأجورا وقال  
 قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حظ الأثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذهب والاختار عندنا هو الذي قطع به  
 ونحيط بالخالف فيه أن كل مجتهد في التلخيص مصيب وأنهم ليس فيه حكم معين لله تعالى وستكشف القطاعة ذلك بفرض  
 الكلام في طريقتين \* الطرف الأول مسئلة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول بغير نظر فإن كان النص مع ما هو مقدور  
 على بلوغه لم يطلبه المجتهد بغيره فقصر ولم يطلب فهو مخطئ أو ثم نسب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فقص  
 وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص  
 قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فتدبري مخطئا لاجتماع على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ  
 ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى بغيره بل أن ينزل  
 على محمد عليه السلام وغيره نحو بل القبلة فلا يكون الذي مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد بلوغه فلا يكون مخطئا  
 في صلاته فانزل تأخيرها وأهل مسجد قبا يصلون إلى بيت المقدس ولم يترجى بعد العلم النبي عليه السلام ولا منادى من جهته  
 فليسوا مخطئين إن ذلك ليس حكما في حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل  
 بلوغ أنبياءهم فليسوا مخطئين لأنهم ليسوا مقصرون وكذلك نقل عن ابن عمر أن كنا خضرا ورعين سنة حدى وروى الرازي عن  
 خديج النبي عن الحنابلة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الرازي غلب عنهم وأصر في الرواية فثبت هذا في مسئلة فيها  
 نص فالسئلة التي لا نص فيها كيف يصور الخطأ فيها فالتقبل فرضت المسئلة لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه  
 إذا كان عليه دليل وبسبب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه  
 وهو قادر عليه فهو آثم خاص ويجب تأنيبه ويجب تأنيبه ويجب تقصيره كانت المسئلة فقهية أو أصولية أو كلامية وإنما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاممجي والتحليل وسبويه (وأما المدة فشرط قبول الفتوى) فإن الفاسق واجب التوقف  
 في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقيق الاجتهاد كما لا يخفى \* (مسئلة \* اختلف في تجزئ الاجتهاد) بأن يكون  
 مجتهدا في بعض المسائل دون بعض (ويترفع عليه اجتهاد الفرض) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة  
 فيها (في الفرض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) تجزئ الاجتهاد (ومهم) الامام حجة الاسلام  
 (الفرزالي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه)  
 بالصواب (وقيل لا) تجزئ (وتوقف ابن الحالب) لنا كما أقول أو لا ترك العلم الحاصل (عن دليل إلى التقليد) وهو ليس بعلم  
 حقيقة (خلاف العقول) فلا يلتفت إليه (كيف وقفه) أي في التقليد (رب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل  
 خال عن هذا الرب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه ولم (دع ما ربك إلى ما لا ربك) لنا (بابا) قوله  
 صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وإن أفتاك المقترون فقهه ترجع اجتهاد على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه  
 ولنا ثلثان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا  
 يسوغ تركه بقول أحد فالأغما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره فلو أنما فاعلم حكم من قوله صلى  
 الله عليه وسلم فنقل عن ابن مازن وأما مخالف حكمه في غير ما يتابعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فانهم  
 (واستدل) على المختار (أو لا لم يجز) الاجتهاد والمحصري في اجتهاد المجتهد في الكل (علم) أي لم للمجتهد العلم (بجميع المسائل)  
 للأحكام كلها (فعل جميع الأحكام) وهو باطل قطعا للاجتهاد تجزئ (وأجيب بجمع اللازمة الثانية لبلوغ التوقف) أي لجواز  
 توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المسألة ولا يكتفى العلم بالمسألة فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول  
 ولأن شئنا اللازمة الأولى وهي ازوم معرفة جميع المسائل للمجتهد تجزئ (لان) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لبه عليه من غير علم من العباد تغييره ولشدة انكار علمهم فان الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة تصريح أوفى به من المنصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتسليم على ذلك سهل أقولون لم يعلمه جميع العصابة رضى الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكما أو أظهر فظهره الآخرون وأقبحوه فعادوا للحق وانقلبوا النص الصريح وما يجري مجراه جميع هذه الاحتمالات مقطوع بسطلها ومن تفرقوا في المسائل العقبية التي لا نص فيها علم ضروري أو متفاد دليل قاطع فيها وإذا اتفق الدليل فتكليف الاسباب من غير دليل قاطع فكيف يحل فإذا اتفق التكليف اتفق الخطأ فان قيل عليه دليل نفي بالاتفاق فن أخطأ الدليل النفي فقد أخطأ قلنا لا أمارات الظنية ليست أدلة باعنائها بل يختلف ذلك بالإضافة فربما دليل يفيد الظن لا بد وهو بعينه لا يفيد الظن لعموم احاطته به وبما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحد في مسألة واحدة في دليلان متعارضان كان كل واحد لوانه ولا زاد الظن ولا تصوري في الأدلة العقلية تعارض وبما أنه أن أبكر رأى التسوية في العبادات فقال الدنيا بلاغ كيف وانما علموا الله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عز كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عز التفاتون ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان الله فيوجب الاستحقاق والمعى الذي كره أبو بكر فهمه عز رضى الله عنهم لم يفيد غلبة الظن ومما رآه عرفهم أبو بكر ولم يفيد غلبة الظن ولا مال ظلم اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقاً أبكر في غلبة التأله وتجرى بالتفريق الآخر تغلب على لذته لا بحالة تأملته أو بكونه لم يتقدم في نفسه الأدلة ومن خلقه الله خلقاً عز وعلى حاله وصيته في الالتفات إلى السياسة وربما يصالح الملقى وضبطهم ويحرم بلادهم لغنى فلا بد أن تقبل نفسه إلى ما مال اليه عز مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات بوجب اختلاف الفنون فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أو طاعن الأدلة يتجرأ بهائنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه وذلك من مارس الوعظ صار مائلاً إلى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من العصابة) رضى الله تعالى عنهم (اجتهاد وفي مسائل كثيرة لم يتخضر وفيها النصوص الواردة (حق رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير وافي فانه ان جهل ما أخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فلم يكن مجتهداً في الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يتخضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه لم يلزم له بالقياس فم بعض العصابة أفتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا إلى التفتير فاما المتعارض أو نحو من الموانع والأفهم من دلائل تجزى الاجتهاد فما حكى صاحب الكنتف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانياً) الناحل ما يتعلق بمسئلة عما يتوقف عليه فصلها للاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أي في تلك المسئلة (سواء) كانه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك بحرم التقليد كما يقبل قول هذا بحرم التقليد (والمرية في غيرها) لهذا (لادخل فيها) أي في تلك المسئلة (وأجيب عن الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (تقد يكون ما لم يعلمه متعلقاً بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلنا في المجتهد المطلق أيضاً غير علم بالجميع بالضرورة فيصير أن يكون لا يطلع عليه نعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق بالاعلم بها (غير ظاهر في المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابتداء هذا الاحتمال في المجتهد في البعض أيضاً بعد لا يلتزم اليه المتكرون (قالوا كل ما يقدر به) ليهتدى البعض (بحجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا لغرض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في نفسه ولو) كان هذا الجميع (بشتر) الأئمة والاحتمال العبد) الذي ذكرتم (لا يقدح في الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما منتم قلنا هناك كان في جواب الاستدلال ويكتفى للتح الاحتمال وهما الاحتياج الى هذا المقامة لاعتماد الدليل ولا يكتفيه الاحتمال والحق غير خلاف عليك (أقول وإيضاً لوتر) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل مافيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفع عن ذلك ومال الى عافيه الرقي والمساهلة فالأمارات كحجر المغناطيس  
تتحرك طبعاً بناسها كما يحركها المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسلل المقتدين على  
الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول وجب التصديق ضرورة النتيجة فاذا الدليل في القلتان على التحقيق وما يسمى دليلاً  
فهو على سبيل التهور والاضافة الى ما مات نفسه اليه فاذا اُمر الحطاط في هذا المسئلة اقامة الفقهاء لادلة الظنية وزناحي  
ظنوا انها اداة في انفسهم الا بالاضافة وهو خطأ بعض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكروا على من يقول فيه  
أداة قطعية وانما لم يؤتم الخطأ لغرض البلبس قلنا لا شيء ينقسم الى مجهول عنه ومتنع الى محدود وعليه على بسر والمقدور  
عليه على بسر فان كان ذلك الحق المتعين مجهولاً عنه متنعاً فالتكليف محال وان كان مقدوراً على بسر فالتارك له  
ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كل مقدور على بسر فلا يخلو اما أن يكون الصبر صابراً سيالاً رخصة  
وسط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع الصبر فان بقي التكليف مع الصبر فتركه مع القدرة اثم  
كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فله شديد وعسير ولكن يصح اذكاره لان التكليف لم يزل بهذا العسر  
وكذلك صبر المرن على الضرائر وحسن التعلل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنها تأثم بتركه مع ضعفها وبهزها وكذلك  
التبريز بالدليل والشبهة في مسئلة حدوث العالم ودلالة الهجرة وغيره من الصبر في غايه الغرور ومن أخطأ فيه أثم بل كفر  
واسحقى، فلتعذر النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به بالخطأ آثم فيه وان لم يؤمر بالصواب الحق بل بحسب  
غلبة الظن فتسأله عما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكم في حقه بل هو بسد أن يكون حكم في حقه  
لوضو عليه أو يصعب معرفته دليل فاطع فاذا الحاصل أن الأصلية محال ويمكن ولا تكليف للحال ومن أمر بممكن فتركه  
عصى وأثم محال أن يقال هو ما أمر به لكن أن خالفه بعض ولم يأثم وكان معذوراً لأن هذا يناقض حداً الأمر واليجاب اذ  
حد الإيجاب ما يتعرض تاركه لعقاب والتم وهذا تقسيم فاطع يرفع الخلاف على كل منصف ويؤد التراجع الى العيان وهو أن ما ليس  
حكم في حقه فداً خطاً ومنه لا مسلم ولكنه نوع مجاز كفضيلة المصلح الى بيت المقدس قبل بلوغ تغير ثم هذا الجواز اضافاً

مسواو بالكل في كل باب في العلم والالكان البعض بمجهول البعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (والا لازم  
باطل) وكيف يلزم أن يكون ابن شريح وأبو نوري مساوين لآلة الأربعة بل الخلفاء الراشدين والعبادة رأى خلف أشنع من هذا  
﴿مسئلة﴾ هل كان مجبوزة عليه وعلى آله وأصحابه (الصلوات والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا  
معرفة المنصوصات (لان المراد من) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله والصلوات والسلام فليس اجتهاد في معرفة المراد من  
المتشكك ونحوه (ولا تمارض عنده) فليس الاجتهاد دفعه وانما الاجتهاد بالحق مسكون بخطوق وهو القياس (فنه الانشاعة)  
التابعون لشئح أبي الحسن الانعري (أو كذا المعقولة شرعاً أو عقلاً) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزة لا كثر) وانما جاز  
(فهل كان متعبد به فلا كثر) قالوا (ثم) كان متعبد (لكن عندنا حنفية) كان متعبد (بعد اعتبار الوحي والخوف فوث  
الحادثة لان الحق لا يتزل عند مكانه) فذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضروري واتكلم بمكارة (فان أقر عليه) بعد  
اجتهاد (صار) اجتهاد (كالنص طعاً) في الافادة لانه لا يقر على الخطأ (لتاغلل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام) واضحة عنده  
فستكون منصوفة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي نصوص العلة التمسك) لازم (كأن تقدم) فلم لتسديق الأحكام فان قلت  
فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطأ العلة الخطأ في تحقيق العلة في القرو ولا الخطأ في تقليل  
الأصول فان السلة كتبت معلومة عند من حين التزل ولا يقر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولاً) بقوله تعالى ما كان  
لنبي أن يكون له أسرى حتى يضمن في الارض زيدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (أولاً) كتاب من الله سبق  
لمسكم فيها أخذتم عذاب عظيم يعني الواسبق الكتاب في المرح المضمرة أنه لا يعذب من اجتهد بخاصة النبي مجتبا عن شائبة الهوى  
وأخطأ من غير تصديق في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه ولا كتاب له لا يعذب ما استفتيهم والأول أوفق بالسياق فانهم

يتقدح في حكم زل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومثله الخسابة أسائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمتطوق قلبا واحتجابا فليس فيها حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا إلا ما غلب على ظن المجتهد وسفره لهذا مسئلة ونين أنه ليس في المسئلة أسبغ عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهي أربع (الشيبة الأولى) قولهم هذا المنذهب نفسه محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين التضيق وهو أن يكون قليل التبيذ مثلا لا حراما أو انكاح بلا ولي صحيحا بالاطلاق والمسلم إذا قتل كافرا مهادا أو مقادا أنليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فإذا التئ وتضيقه حتى وصواب وتجميع بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أو له مسطرة وأخر من دقة لاه في الاستدعاء جعل الشيء وتضيقه حقا والآخر رفع الحجر وتخبر المجتهد بين الشيء وتضيقه عند تعارض الدليلين ويجوز المستثنى لتقدم من شاء ويتق من المذاهب ألسيا عند \* والجواب أن هذا كلام فقه مسلم القلب جاهل بالأصول ويحد التضيقين وبجقيقة الحكم طان أن الحل والحرم وصف لا بيان فيقول يستعمل أن يكون التبيذ مثلا حراما كما يستعمل أن يكون الشيء قدما حادثا وليس بدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعين بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يعمل الزند ما يحرم على عمرو كالنكاح تحت كل وزج وتحرم على الأجنبي وكأليته تحمل الضر دون المختار والصل لا تحجب على الطاهر وتحرم على الخائض وأما التضيق أن يجمع التعليل والترجيح في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد ومن وجه واحد فإذا تفرق العدد والانفصال إلى شي من هذا لجهة اتنى التناقض حتى نقول الصلابة في الدار المخصوصة حرام فريفة في حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فإذا اختلف الأحوال بنى التناقض والفرق بين أن يكون اختلاف الأحوال بالخص والظهور والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلابة حرام على المحدث إذا علم أنه محدث واجبة عليه إذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحرم ركوب الصرطن غلب على ظنه السلامة يحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحمل الجسور لاختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن التبيذ باخر أشبه فقد حرمه عليه ومن غلب على ظنه أنه بالباحات أشبه فقد حلالته لم يتناقض قصر مجر هذا

ر وسلم حد بشاطو بلا مشلا على قصة بدريفة قال ابن عباس فلما أسرا إلى الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر وعمر ما روى في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدب فتكون لنا قوة على الكفار فقصي الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي أرى أبو بكر ولكني أرى أن نعتكنا فنضرب بأعناقهم فتمكن علينا من عقيل فغضب بعنفه وعمتكني من فلان نسيبنا فاضرب عنقه فإن هؤلاء أمة الكفر وصناديد فهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم هو ما قلت فلما كان من القدحبت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر فاعدين يكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تكي أنت وما جئت فلن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجذب بكاء تبا كيت بكاء كيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي لذي عرض على أصحابك من أسخذهم الغش والظفر على أعقابهم أذني من هذه الشجرة وشجرة قريبة من بني الله صلى الله عليه وسلم فأقول الله عز وجل ما كان لنبي أن يكون له امرئ حتى يرضى في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأقبل الله الغنيمة لهم وفي كتاب التواريخ أن يدم هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم له وأصحابه وسلم لا يكر مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فن بعني فاقه مني ومن عصفاني فأنك غفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال إن تضيقهم فأنهم عبادك وإن تضيقهم فأنك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تدعني الأرض من الكفار يزد باز ومثل مثل موسى قال ربنا أحمس على ألوهم واشد على قلوبهم وقد روى أبو داود في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لزل من السماء عذابا لم أنج) منه (الاعسر) فقد بان أن هذا الحكم كان عن رأي والإلما وقع العتاب وقد يقال هذا يدل على كون أخذ القصداء رأى أنه يجوز أن يكون تخيرا بين القصداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب لزل الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فأن مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو ان يقول كافئنا المشرك على ما لا دليل عليه أو يقول كافئنا العنصر على ما عليه دليل لكن لو تركتم مع الشدة لم تأثم فيكون الاو اعلا من جهة تكليف ما لا يطاق وتكون الثاني اعلا من جهة تناقض حد الأمر انحد الامر ما بهي تاركه \* الجواب الثاني ان نقول لو لمنا ان الحبل والحزمة وصف الايمان ايضا فمتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد بالابنا لكن لتخصيصه وأن يكون الشيء مجهولا ومعلومًا لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا لاجراما حلالين كالمنكحة حراما لاجنبي حلالا للزوج والمتحرام المختار حلالا للضطر \* الجواب الثالث هو ان التناقض ما ركبه الخصم فله انفق كل يحصل لم يهذه هذين المرين أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويصوي بتركه فاجتهاد في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يتبرع عن الخطي فيصيب على كل واحد منهما العمل بنقض ما يعمل به الآخر **(الشبهة الثانية)** قولهم ان سلمنا لك أن هذا المذهب ليس محال في نفسه لو صرح الشرع به فهو ماذ في المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فأدنا الى المحال فهو حق المجتهد بان يتقادم عند دليلان فيصير عند كبرين الشيء وتقيضه في حالة واحدة وما في حق صاحب الواقعة فلذا نكح مجتهد مجتهد ثم قال لها أنت بائن وراجعهما والزوج شفعوى يرى الرجعة والزوج حنفية ترى الكتابات فاطمة فلعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبها بالوطع ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك اذا نكح بغير ولي أو لا ثم نكح آخر بولي فإن كان كل واحد من المذهين حقا فالمرأة حلالا للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض وردة الى خصمين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد \* والجواب من وجه واحد أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة وما فهم من الاشكال فيقلب عليهم ولا يخص اشكال بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما هو الذي نصره في هذه المسألة أنه يتوقف ويطالب للنيل من موضع آخر لا له مأمور باتباع غالب الظن ويلب على غلبه شيء فقولنا فيه قولكم فله وان كان أحدهما متعاضدا فقد تعدى عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول بغير أي دليل

الشد يد لا يكون على خلاف الأول ففهم (و) استدلى على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في هذه الوداع (واستقبلت من امرى ما استبرأت لمساق الهدي) فظهر أن سوق الهدي كان بالرأى والالمال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لمساق ثم هذا لا يقوم جهة فان هذا الحديث وقع في جهة الوداع حين أمر القوم بالصل عن احرام الحج المبرور ثم لم يصل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لمساق الهدي فخص جواع الصل وأرادوا أن يمتدوا بهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم علمانهم لم ينفوا فعل من الأجر فقال ان سوق الهدي مانع فمن الصل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيقون أنفسكم الا بالاتباع في فعل لمساق الهدي وتحملت هذه الايدل على أن السوق كان عن رأي وظهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من النيب وكان اختاره صلى الله عليه وسلم أمرامندوا ثم قال تطيبوا ثم وعلت كذا ترك هذا المندوب وتودرت في قصة جهة الوداع المروية في الخصمين وغيرهما لاجد الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدلى (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (تصكم من الناس عاراك الله اذ لا يصح فيه الايمان) أي لا يصح أن تكون الارادة تعني الايمان فان الأحكام مأمورة بخلافه لا محسوسة (ولا يصح العلم) أيضا أي ولا يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم (لعدم المغول الثالث) ولا بد منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمتها فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصاد على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأي) والمعنى تصكم ما جعله الله أو هذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت ما لا تكون ما مصدر يقولك المفعول متروكين فلا اتصال والمعنى تصكم ما جعله الله قال (وجعل ما مصدره ضعيف) لانه أقل النسبة الى الموصولة وأيضا لبا على هذا السببية فيلزم ترك الحكم به وهو بعيد قائل فان قلت لعل المراد بأى الالهام كما جعل عليه الامام نفا الاسلام رحمة الله تعالى قال (وجعل نفا الاسلام على الالهام لا يضر) ما نحن بصدده (لعمري) لفظا والعبرة



شاه وسفرده المسئلة المذكور وتنبه على غورها أمّا المسئلة فتقول انما يضاف قوله كان المصيب وان كان واحدا عندهم فلا يميز عن الخطي ويجب على الخطي في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا الا لا يميز عن صاحبه فقد اوجبوا عليه النفع باجور الورج الطب فقد كرموا الحال ان كان هذا جمعا لا يقولون ان ليس بحال وهو جوابنا الثاني وجهه ان ايجاب النفع على اياهم يناقض باسطة الطبيب وجوب الايجاب بل للسيد ان يقول لاحد عبديه اوجب عليه سلب سرفس الآخر ويقول لا خير اوجب عليه نفعه ودفعه ويقول له ان لم تسلب عاقبتك ويقول الاخر ان لم تحفظ عاقبتك وتكفل بيجب على ولي الطفل ان يطلب غرامة مال الطفل اذا اضره عدلان بانه ائتمه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المسؤولية الا لانلاف اذا كان صدور الاتلاف من غير الطفل اوعلى كتيب الشاهدين ان يمنع ويدفع فوجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذه لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد في التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لانه اية هذا النوع من التناقض وسواء ما ذكرناه ونقابله على مذهبه ايضا بما لا يجتنبه محصنا فنقول ان أكثر التفتون لم تنكر القواطع وسعى الانسان في هلاله نفسه أو اهلاله غير مرام بالقواطع فلو اضطر شخصان الى قدر من المسئلة لا يفي الا بدم من أحدهما ولو قسمنا ما وتر كما تناولوا أخذوا أحدهما هلاك الآخر ولو وكله الهات نفسه فاذا يجب عليه وكيفما قال فهو متناقض ولا يخلص فان اوجب على كل واحد ان يأخذ فقد اوجب الاخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فان اوجب عليهما الترك فقد اوجب اهلالا كهما جميعا وان خص أحدهما بالاخذ فهو محكم وان قال يميز كل واحد منهما بين الاخذ والترك فسدلت هناعلى الاخذ والترك على الدفع فان أحدهما اختار الاخذ واختار الآخر الدفع باز وهو ايضا متناقض برجمهم فاذا يقولون والاختار عندنا في هذه الصورة التمييز لكل واحد فانه لا يجب الاخذ الا في الهات غيره واجبا يجب الترك والابتزاز في الهات نفسه فاذا تعارضوا بخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كسبتين متعارضتين وأمّا المسئلة الثانية فانه انما يشبهان صاميين لزوج زوجته احتل وسهين أحدهما ان يقول بازهما الرافع لما كره البلد فان قضى بنوب الرجعة لم تقدم اجتهاد الحما كعلى اجتهاد أنفسهما

فألاهم فممن أفرد آلامه هو الملقى (وأوجب) عن هذا المجرم (بأنه لا يدل على التعبد) وجوب العمل وإتباعه على الواقع والجزاء والمطابق خالداً لهنا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستئصال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كما هو في حقائقنا وحجة الله تعالى وأجابه العمل لا يساعده تنسوف فوت الحادثة بعد انتظار الحق القوية فتأمل (و) استدل (بإبائه) أي الاحتياط (منسب شريف) فإنه هو الله يعلم ما أعده لهم (وأكثرنا) من العمل بإظهار (لأنه) كترصبا أي تعبا والعائد إلى المشتغل على التعبد الكثير أكثر لو أيا (فلا يختص به غيره) والزم فضل الفرد عليه وقد يقال لا يدرك إلا فضل ربنا أدرك أعلى منها وهما التوبة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأوجب بأن منع الأعلى أن يكون ذاتا فيها وهما الاتقان فافهم (وأوجب) بأن اختصاصه بدرجته أعلى اقتضى تخصيصه بخصوصه من الأحكام فوجب عليه ما لا يجب على غيره ويباح ما لا يباح لغيره (كإباحة) أي إتباعه (الأربع) في النكاح (والزنا) والتجديد وغير ذلك فغير أن يكون ممنوعا عن الاجتهاد وإن استدلل بمومات لا تدل القياس مثل فاعتبوا والتخصيص من غير دليل المذكور (فألا أولا) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا ربي وحى) والقياس غير وحي فلا ينطق به هو (فلما) ما ينطق (باعتصم بالقرآن لأنه رد قولهم إقراره) من عنده نفسه فان قلبك ليس العبرة بقولهم المفظ قلت ثم الآن هنا قرينة التخصيص فإنه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فجعل محصا بسببه (ولو سلم جرمه فالتقياس وحي باليمن عند الحنفية) وليس نطقا بهوى قبل الشاس وإن كان وجبا لكن التباعد منه في إطلاق الشرع ما كان سواء قلت كذا فلا كان ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وجبا (فلما) كان متعديا به (بالوحي) كقوله تعالى فاعتبوا (لم يكن نطقا عن الهوى) بل إتباع الوحي وهل هو لا كقول الأديب في الصلاة فافهم (و) قالوا (تأنيلا للجزا) التعبد بالقياس (لأنه لا زعم ولا زعم ما يدل اتفاقا) فالزم ومثله (قلنا أروم) بينا المضافة والقياس (مطلقا ممنوع بل) الزعم أعوه (أنهم يقتضيه فالطبع) وهما تضافتان (وهو التفسير) وهذا بظاهر يدل

وحدلها متخلفة اجتهاد أنفسهم الاجتهاد لما حكم أولي من اجتهاد ما لضرورته رفع الخصومات فان عجزا عن حكم فعلهم متحكمين  
 عالم يقضي بينهم فان لم يفعلوا عدا عساو كل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتركها مستأجرين وبالإلزام بتأليفها عليه  
 تكليف بنقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تنكح بولي من تنكح بغيره فقولنا أن كل  
 النكاح بلاولي مصدر من حقني يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجه لا أول  
 وإن كان الحنفي عقده واجتهاد نفسه واتصل به قضاءه حتى نكحها أو كذا فإن كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وإن صدر العقد  
 من شعوى على خلاف معتقده أحتمل أمرين أحدهما أن يقطع بطلانه فانما يجعله حقه إذا صدر من معتقده عن تقليد  
 أو اجتهاد حيث لا يأتى ولا بعض وهذا قد عصى فهو يخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أولم يقض حكم بطلانه فلا يحل لغيره  
 لأنه نكاح بعد صدان بقضيه به حتى فحسب ميل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفي لو قضى  
 لشعوى بشقه متجاوزاً وصحة النكاح بلاولي فهل يؤثر قضاؤه في الإحلال ما لم ينفصل أو يصفه وجعل القضاء بشهادة الزور  
 بغير الحكم ما لم ينفصل القاضي فيه ولا يفسخ والعقد وغلا فقولوا لا يحل القضاء شأ بل يبق على ما كان عليه وإن كان قضاؤه  
 في محله الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محله الاجتهاد بغير الحكم ما لم ينفصل أو يصفه وهذا احتمالات فقهية لا يستعمل  
 شيء منها فاختار منها ما شاء فلا يتناقض ولا يلزم في الأصول تخصيص واحد من هذه الاختيارات الفقهية ثم طعن في محتمل كل  
 مجتهد أيضاً بما صيب (الشبهة الثالثة) تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لما زلزل واحد من المجتهدين  
 في القبلة ولا يلزم إذا اختلف اجتهادهم أن يقتدى بالآخر لأن صلاة كل واحد صحيحة فلم يقتدي به في صحت صلاته وكذلك  
 ينبغي أن يصح اقتداءه الشافعي بخفي إنا تركنا الفاتحة وصلاة الحنفي أيضاً صحيحة لأنه ساهل على الاجتهاد لما اتفقت الأمة على  
 فساد هذا الاقتداء بل على أن الحق واحد والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم في العلماء من يجوز الاقتداء به مع اختلاف  
 المذاهب وهو مقدر لأن كل محل يصل إليه نفسه ولا يجب الاقتداء إلا به في صلاة وصلاة الإمام غير مقطوع بطلانها

على أنه يجوز مخالفة قبل التقرير وهو كثرى فالأولى أن يقال إن لزوم منوع مطلقاً بل إنما يصح المخالفة لغيره ليس له رتبة  
 الاقتداء في كل قول وفعل إلا ما منع هون نفسه فافهم (د) قالوا (ثالثاً لو كان صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم منعهم لم يؤثر  
 جواباً) مما سئل عنه (وقد أتركتموا كافي الظهار واللعان) وفي التنزيل بما نظره أنه لم يؤثر الجواب فيما بل أجاب في اللعان وقال  
 النبوة أو إحدى ظهره لفلان بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لا وس بن الصامت ما أرى إلا أنها قد بانت منك ثم  
 أنسخ الحكمين بنزول أبيهما فافهم (فقال) لاسم الملازمة و (جاز) أن يكون التأخير (لاشترط الانتظار كالحنفية) أي كما  
 أنهم يشترطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستقراره وسع) في الاجتهاد فلم يجب بعباءة الجمل التأخير لانه (د) قالوا (رابعاً)  
 هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه (والقادر على اليقين يحرم عليه الظن) أي أتباعه (فقالوا) غير مقصور  
 (له) بل من مشيئة الله تعالى بالقدره فيما نزل (قط) (ولو سلم) القدرة (فقتضت) أي يقتضي الدليل (أن لا يجتهد بامام راجحاً) له  
 (وهو قول الحنفية) لأن القدر متادام لرافهم (فائدة) الوحي عند الحنفية فيما أوحى (ما من وهو الاجتهاد المقرر)  
 عليه قيل اجتهاد كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فسميته وجادون اجتهاد غير اصطلاح بالتقرير يعلم أنه صواب فالوحي  
 هو تقرير لا الاجتهاد القياس لكن الحق أن اجتهاد مخالف لاجتهاد الأمة فن الصلاة واضحة صلى الله عليه وسلم كالشمس على  
 نصف النهار وأما الراي في وجوبها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف طمس أو العقل فهو في الحقيقة تطبيق ماعلم بالوحي  
 على الجزئيات وهذا لا يخرج عن كونه وصائباً يؤيد بالأدلة قبل التقرير احتمال الخطأ قائم في كون الفرع عن جزئيات العمل  
 الوحي بما لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير زول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحالته وليس إلا أن العلة الجامعة  
 غير مدركة بالرأي بل بالوحي لعلنا فافهم (د) وحى ظاهر وهو ما يجمع من المثلث قرأنا كان أو غيره (أو ما يشير إليه) المثلث  
 (أو ما أشار إليه) أي إلى هذا النحو (بقوله) روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفى روزقها فاتقوا الله وأجلا

فكيف يمنع الاقتداءه لو بان كون الامام جنبار عا لم يجب قضاء الصلاة ولو لمنافق قول غما يجوز الاقتداء به من جهة صلته  
 في حق المقتدى وللمقتدى ان يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وقت اعتقاده فاسبق حتى لانها على خلاف  
 اعتقادي فظهر اثر صحته في كل ما يخص المجهد اماما يتعلق بمخالفته فينبغي منزلة الباطل والاقتداء بتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح  
 لقد ومن يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه ان الامام وان كان باطلا في حق نفسه لا يصح عمله صلته  
 العصة بالاتفاق اذا اشاع لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتدائه من يجوز صحة صلته ويجوز بطلانها وكل امام فصلته ان تكون  
 صلته باطلة بحيث لا يحاسن لا يعرفها المقتدى ولا تطل صلته بالاحتمال فلا سبب لالائها باطلة في اعتقاده وموجب  
 اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الرسالة  
 الرابعة) قولهم ان صرح نصيب المجتهدين فينبغي ان تطوى بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظر دعوة الخصم الى  
 الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي ان يقال ما اعتقده فهو حق فلا زعمه فانه لا فضل للمذهبي على مذهبك فالمناظر اما  
 واجبة واماندية وامامية فلا ينبغي ان يثنى من ذلك وجه مع التصويب . والجواب اننا لا ننكر ان جماعة من شذقة الفقهاء  
 تناظروا لدعوة لخصم الى الانتقال فظنهم ان المصيب واحد بل لا اعتقاده في انفسهم انهم المصيبون وان خصمهم غلط على  
 التعيين اما المحصول فلا تناظرون في الفروع وذلك لكن يعتقدون وجوب المناظر لفرضين واستصحاب الاستغراض اما  
 الوجوب في موضعين أحدهما انه يجوز ان يكون في المسئلة دليل فاطع من نص او مافي معنى النص او دليل على فاطع فيها  
 يتنازع فيه فيتحقق مناط الحكم ولو عثر عليه لا يمنع الظن والاجتهاد فعليه المباحة والمناظر حتى يتكشف انتفاء الفاطع الذي  
 يأمر بعضه بالفتنة الثانية ان يتعارض عند دليلان وبسرعه الترجيح فستعين بالباحث على طلب الترجيح فاننا قلنا  
 على رأي انه ينصرف فاما بقضائنا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثر المباحة . واما التسلب ففي مواضع  
 الاول ان يعتقد فيه انه معاند فيما يقوله غير معتد به وانه انما يخالف حسدا وعدا وانما يخالفنا ليرل بل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب ولا تطلبه بطريق محرم (وما يلزمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري انه منه) والامام شمس المأمور به الله تعالى جعل  
 الالهام من الباطن والجمهور (حصوله وحيا طاهر الان المقصود بتال به بلا تأمل) بخلاف القياس (وشبهه الرويا) فانه ايضا فهم  
 للراديلا تاكمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما يبدى به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الروح الرث والصادقة  
 خارا يرى بالاحاسن مثل خلق الصبح واده الشضان ثم ان هذا انما يترو لم يخرج و يله الى التعبير وقالت أم المؤمنين لا ياتيه  
 فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الالهام) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم  
 (هبة فطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيقته وليس في ذلك العمل به كالقرآن (وأما الالهام غيره) من الأولاد الكرام (فقل)  
 جعفر في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية ورفقا بين الالهام والهام الأنبياء أن الالهام لا يكون الامور اقلها أسسه شرع بينهم  
 المتوج ومو يدا يتأيد منه لا يتلقون العلوم الا وساطة روح منهم المتوج ونالون هذا الشرف بالتعبية . واما الانبياء فيلهون  
 موافقا لما شرع عا بما يقدره وبمخالفة نفسه وليس لهم حاجة الى التأييد بل ياخذون من الله تعالى من غير وساطة فانهم  
 (والجعفرية) من الرافضين الى الرافض كلهم وبن الأئمة الاثنى عشر كرم الله وجوههم معصومين من الخطا مثل الانبياء فان أراد  
 هذا فلا وجه لتخصيص الجعفرية وان أراد ذلك والالهام فلا يفهمونه وقد عثر الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم بابعه (وقيل)  
 الالهام (هبة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه ان الالهام وان كان جهة فاطعة لا  
 انه لا يجب عليهم دعوات التلق اليمن حيث انه الهام ولا على التلق تصديقه في كونهم ملهم عليهم والجهة فرع الصدق والافرد  
 عليهم انه اما جهة فيصدق كونه حاكيا بما في الواقع فالكل في التسلبه سواء والما ليس جهة فلا يكون جهة في حق نفسه ايضا (وقيل)  
 ليس جهة أصلا واختاره الشيخ (ان الالهام وعمل بانفسه ما يجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على انه من عند الله  
 تعالى حتى يكون مطابقا جهة (ففيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري انه من عند الله تعالى ومن عند الروح

وبين أنه يؤمله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن نسب إلى الخطأ وأنه قد خالف جليلاً فأطاعا فيعلم جهلهم فيناظر بل منهم الجول  
 كما أنزل في الأول مصداق التهمة الثالث أن ينسب إليهم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عندهم يتوقف ولم يتغير وكان  
 طريقه عندهم اعتباراً بجمع الباطل إذا فسد ما عندهم وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أفضل وأشدّ هولاً وأفضل وأجزل  
 ثواباً فيسبى في استحقاق انحصار الفضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد السمع معرفة طرق الاجتهاد  
 ويذلّ لهم - لكنه وحركه - دواعيهم إلى النيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كل ما هو على الطاعات والتغيب في  
 القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه بتبليط طرق النظر في الدليل حتى يترقى من التلذذ إلى ما الحق فيه  
 واحد من الأصول فيحصل بالنظر نوع من الارتياض وتضييق الطرقات وتقوية المنطق طلب الحقائق ليرتقى به إلى نظر هو فرض  
 عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذا لم يكن كل بل من  
 عالم ملي بكشف مضللات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب سمع إن لم يكن إليه طريق سواء كان اليه  
 طريق سواء فيكون هو إحدى خصائص الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالنظر في الواجبة فهذا هو التمسك بالصلح  
 دون الضعفاء المغررين حين يطلون من انحصار الانتقال ويفتقون بأنه يجب على خصمهم العمل على غلب على ظنه أو أنه ولو وافقه على  
 خلاف اجتهاد نفسه معصياً وأمره على ما لا يوافق ظاهره فنهضهم العقلية أمال الشبهة العقلية نفس الأولى تحكيم  
 بقوله تعالى ويأود وسيلين أن يخرجك من الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكأله حكمهم شاهدين فهذه هي المسائل وكلاهما  
 وعليها وهذا يدل على اختصاص سلبين بحدوث الحق وأن الحق واحد الجواب من ثلاثة أقوم الأول أنه من أين صح أنهما  
 بالاجتهاد حكومين العلم من منع اجتهاد الانبياء عقلاً ومنهم من منعه معاً ومن أجاز أحال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ  
 الحداد عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نفيض مذهبهم من ذلك وكلاهما  
 وعلماً وبالباطل والناسي لا يكون ظناً واجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي فحينئذ لا يتطرق اليه شبهة الخطأ وهذا الضوم العلم على ما يحصل بالأدلة القليلة القاطعة فالجواب كل الهب من مثل هذا  
 الشيخ قد فرض وعلم من العلم ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل انطباعات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ  
 قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنتم تأخذون عن ميت فتسبون الرسول الله صلى الله  
 عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن تأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء وما هو واجبهم وأنوافهم كمقامات  
 الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولى والشيخ سهل بن  
 عبد الله التستري والشيخ أبي مدني المغربي والشيخ أبي زيد البسطامي وسيد الطائفة الخليل بن عبد الله البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي  
 والشيخ عبد الله التتاري والشيخ أحمد التتامي وغيرهم قدس أسرارهم علمت أن ما يليهون لا ينظر إليه احتمال وشبهة  
 بل هو حق حتى حق مطابق لما في نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يتلون هذا الوعاء من  
 العلم إلا بالذات المحمدي وتأيد لا يفتان من غير وسيلة أصلاً وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خليفة الله في الأرضين خاتم نفع  
 الأولياء والشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره وقتنا الفهم كلماته الشريفة بلاني في الشائبة وهم شاك في أن  
 ما يليهون به من الله تعالى وما يصلح ههنا أنه علم ضروري من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الامم السابقة كان بينهم  
 أفضل من نبي السابقين ولا شك أن أولياء الذين كانوا في أسرارهم مثل مريم وأم موسى ورجوة فرعون كان يوحى إليهم  
 ولا أقل من أن يكون إلهاماً ولا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة  
 المرحومة الماضية منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولة لأن التعامل ليس إلا بالعلم والفضل  
 بما بعد ما غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم (فرع هل يجوز عليه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم  
 الخطأ) في اجتهادهم وكذا في اجتهاد السابقين (الأنبياء) (فلا أكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النبي

والعلم الذي أتم الله لاسيما في معرض المدح والثناء **فان قيل** فاسمى قوله تعالى فهمها مسلمين قل لا يلزمنا ذلك كرمنا ذلك بعد أن  
أبطلنا نسبة الخطأ إلى داود **الجواب** الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم بالاجتهاد كما في كل ما يخصان  
ثم زل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصارت حقا متعينا نزل الوحي على سليمان بخلافه لكن لزم وعلى سليمان أن ينف البه  
ويتبع نزل ذلك على الوحي إذ نزل المفسرون أن سليمان حكم بأنه بسل المشية إلى صاحب الزرع حتى يتفقد بذرا ونسلها  
وصرفها حولا كاملا وهذا إما يكون حقا وعدلا إذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما قاله على صاحب الزرع وذلك  
يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد **(الشبهة الثانية)** قوله تعالى لعلم الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله إلا الله  
والراحمون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعينا يدركه المستنبط وهذا قد سلم وجهين أحدهما أنه ربما أراد به  
الحق فيما لحق فيه واحد من العقليات والسميات القطعية إذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه  
تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى إليه فطره فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويله أن لعلماء فيه مدون العوام  
وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بغيرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تحطه البعض **(الشبهة الثالثة)** قوله  
عليه السلام إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقد عرفت استحالة الخطأ في الاجتهاد  
والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب إذ لا يجوز إلا الخطأ الحما كغير حكم الله تعالى كيف  
يستحق الأجر الثاني هو أن لا تنكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه لا إلى ما يجب عليه فإن الحما كطالب رتبة  
المال إلى المستحق وقد يغفل ذلك فيكون محطافيا عليه مصيبا فيها هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على نفسه من  
صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القضية يقال أخطأ أي أخطأ ما عليه ويجب عليه الوصول إلى المطلوب بل الواجب  
استقبال جهة فطن أن مطلوبه فيها **فان قيل** ولم كان للصبأجران وهذا في التكليف وأما كلفا سواء قلنا قضاء الله تعالى  
وقدره وإرادته فإنه لو جعل للخطأ أجر من لكان ذلك وفان يضاعف الأجر على أخف العمل لأن ذلك منه فضل ثم السبب فيه  
عن الرافض أيضا **(وأما أنه لا يقر عليه اتفاق لنا مفادته أسارى بد)** كل بال رأي وكان خطأ فدل العتاب **(كأمر)** وأما  
عدم نقضه فلا نكسح الاجتهاد لا ينقض وأيضا روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يحرج عن أخفها فدلوا به  
فلما نزل فكلموا بمغتنم حلالا لم يأخذ **قال القاضي** الامام أبو بدرجه الله تعالى أن هذا لم يكن خطأ كلف وقدر عليه  
والخطأ مما لا يقر عليه بل كان أخف الفداء ما جاز إلا أن قتلهم كان عرقا للمفاداة رخصة فتوجب اختيار الرخصة وهذا لا يكاد  
يفقهه أمثال هذا العبد فله قد ورد التنبيه فأن التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيما العتاب فكيف ذنوب العذاب من  
الشصرة وأما أخذ بمذنبه ورأى الخطأ فاما ورود التحليل به كذلك ابتداء أولهم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ ولنا  
أيضا أنه أخطأ وأدعى **بيناؤه** وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرج وفي القضاء في الولد وفي كل ما أصاب مسلمين  
وغير ذلك من الوقائع **(واستدل)** على افتقار أيضا **(أولا لا امتنع)** الخطأ **(الكان لما عزم)** وفيه نظر ظاهر فإنه لا بد  
من وجود مقتض وهو متوعى على التزاع **(وأجب)** أيضا بعد تسليم أن الامتناع لما عزم **(بله)** أي المانع **(كأنهم موعو)**  
درجته **فان قلت** وقع السهم مع وجود كمال الشهم **قال** ونحوها فمجدليس مما نحن فيه لاشتراط استعراغ الوعى **(١)** كافي  
الاجتهاد ولا استعراغها **(واستدل ثانيا)** قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم **(أنكم تفتنسونني)** أي إلى آخر  
**(الحديث)** وهو ما في العصيين أنكم تفتنسونني فدل بعضكم أني مجتهد من بعض فأقضى به على ما نحو ما سمع من فضيلة  
بنو من حق أخيه فلا أخف منه شيئا فاما أقطع له قطعة من النار **(وأجب بأن الكلام في استنباط الكليات)** من الأحكام **(لا)**  
في تطبيق الجزئيات عليها والحديث يدل على الخطأ في الثاني لا الأول ولو ثبت بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد التكرار  
**قالوا** ألا الشك في الأصابع يخل بمقدور البعثة **فان المقصود منه** أن يصدقوه فيما يبلغ ويحمله **قلنا** الأخلاص مطلقا **(ممنوع)**  
وأنما يكون الأخلاص **(لو كان)** الشك **(في الرأية)** وليس كذلك **(أقول)** في السند ثانيا **(على أن التقرير حاسم)** لئلا فلا

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه ولم يكلف ما صابه بهجزة فثاته فضل التكليف والامتنال وهذا ينقد حتى كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتعريف مناط الحكم كالأشياء الجائزات وقد كفاه الأقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جاز في المسائل التي بالنص فيها عتد من قال في كل مسألة حكم معين وأثبت عند الله تعالى وسأقي وجهه فينبه بعد هذا أن شاء الله تعالى (الشبهة الرابعة) في تعميم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذا كررنا الله عليكم ولتاتوا عاتفتوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منصف على الحث على اللفة والمواقفة والنهي عن الفرقة فدل أن السلف واحد ومنه يجب أن دين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف الضرر والأقامة والحض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد جواب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقلب عليكم اشكاله وانما يصح هذا القول من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لما جاز للمجتهد في القضية أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن الامة عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفرات المختلفة أن يعقوا واحد بصوم آخر ولما جاز في القطر من الامة لائق برمي جميعهم أن يتقارروا لما جاز الاجتهاد في أروش الجائزات وتقدير التفقات وفي مصالح الحرب وكل ما صابه به تعميم مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا بالاختلاف المنهي عنه بل المنهي عن الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاء والائمة (الشبهة الخامسة) قولهم صحت إمكان انطباع الاجتهاد والعصاة محمودون على المسخرين من الطغاة في قول بكر رضى الله عنه أقول في الكلافة براهي فان كان مساوفاً لله وان كان خطافاً في الشيطان وقال على لمرضى الله عبد الله لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطأوا أما الامم فأرجو أن يكون عندنا اثلا وأما إليه فليكن ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه ما أرى الله عمر فقال ليحه واكتبه ما أمارا أي عمر فان يك

انحلال وانما الانحلال لوبيك الشك (و) قالوا (تأيب الجواز) انطباعاً (لزم الأمر) من قبل الشارع (اتباع الخطأ) لانما أمورون بالاتباع عليه وعلى آله وأصحابه الملائكة والامور كلها (فقلنا نحن) معشر المجتهدين (منه) كل ما أوتيتهم (المجتهد) بل ليس هذه النسبة فان العاصي يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار في آخر واذا قد أمر العوام باتباع الخطأ من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطأ الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثا اجتهدا) أولى بالعصمة من الاجماع فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لستم) هذا (لم يكن الاجماع مقصداً على النص) عند التعارض (هذا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كائن عن وجودنا نحن أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والازم المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الأولوية دعوى من غير هاهن وكونه أفضل من أهل الاجماع لاوجب الفضل من كل الوجه الجزئية فان الفضل الجزئي لا ينافي الفضل الكلي إلا أن أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدر ففهم (فرع) على هذا الفرع وانما جاز صدور الخطأ في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطاب من سبهم الذي كان فيما واد بين الماء والطين صلات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطأ لرايه عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكلبين وامن بوجها لكن في صورة الولد فلم يعبر وزعم أنه أمور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه فأقال في رأى في المنام أني أنبحل فلولم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الأكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا الصواب من الخطأ في تدبره وسفهوه وما غاشع على نفسه وصار بحيث يغفل من صنعه هذا الصبيان فانهم وتبت (مسئلة) قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الملائكة (السلام ومختارنا) الكرام الجواز مطلقا غيبة محضورا (وقيل) الجواز (شرط غيبته قضاء) لانفره بقصة معاذ بن جبل رضى الله عنه (وقيل بالانث) يجوز (واذا جاز في الوقوع مناهب) الأول (ثم) واقع (مطلقا) ضرة وغيبة (لكن



وأنما يصير حركاً بالبروغ أو يسرطر بقسمي وجهه بآتم من لا يصيبه فن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع لصير حركاً حتى المكلف أنابلقه وقبل البروغ ويسر الطريق ليس حكم في حق المكلف بل بقوله فواقع وان أراد به غيره فهو باطل أمال المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لأن حكم الله تعالى خطاباً وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام وسكوته فإنه قد عبرتنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فإذا لم يكن خطاباً لا يسمع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التمييزان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً فحقى بحججه أنه قيل فيه لا تسر بروه هذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبة والمخاطبة هي الملائكة أو الجن أو المؤمنين ولا بد أن يكون المخاطبة هم المكلفون من المؤمنين وبقي خطوبها ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى التلويح فإذا لم يعقل خطاباً للمخاطبة كما لا يعقل عمل لا معلوم به وقتل لا مقتول به ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فإن قيل عليه أنه لغة فلتناقد بينا أن تسمية الامارات أدلة فلتنازل الامارات لا موجب للتلويح فلتأتم بل تختلف بالأشاعة فلتاخذ بالتلويح فلتدعرو وما يبدل في حكم فقد يبدل في نفسه وقد يختلف تأثره في حق زبدي حاتين فلا يكون طريقاً للمعرفة ولو كان طريقاً ليعصى إذا لم يصبه فبب هذا الغلط إطلاق اسم الدليل على الامارات مجازاً قلن أنه دليل محقق وإنما قلن عبارة عن ميل النفس إلى شيء واستحسن المصالح كاستحسن الصور في وافق طبعه مسورة مال البهاو وعبر عنها بالنسب وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث يفر عنه فلا يهرحس عند قوم قبيح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الأمر حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة في نفسه وقبسه عند الله إلا موافقة لبعض الطباع وخالفه لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد يبيع عند عمرو أو لا معنى لحسنه أو موافقة لبعض زيد ولا معنى لقبحه إلا مخالفة لبعض عمرو وكذلك يحرم بل لا رغبة للفضائل والمناوغة في الطامع هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق لرأيه وهو يصبه ليس موافقاً لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنه أنه أن يجعل الله نيا بلاغا

الانصاري بشر كقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلب مقامه وقال ثلث قتيلاً فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه بالرسول الله (لا والله) قسم (إذا لا يمدني أسلمن أسود الله بقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ليعطل سلبه) رواه الجاردي في حديث طويل في قصة حنين (فأقول في كونه اجتهاداً) كجزع البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (فقل لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه) فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعاً عاماً كجزع الماتل أو في رضي الله عنه أو إذا نوى عتله كونه اماماً كما هو عندنا (وقد كان حاله) موقناً (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام) لا يضمن الحقوق إلا في مواضعها ومن ثم (كده) هو رضي الله عنه (بالقسم) فلم يكن احتمالاً لخطأه (رضي الله عنه) (كألفي التصريح) أنه كان يعلم لو كان خطأه (وما دل) هذا (على) ثبوت الشهادة بين الرجوع والاجتهاد كآلفي المختصر (تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عندنا لا يمكن قبل فوت الحادثة

• (مسئلة) • (المسبب) من المجتهدين أي الباذلين جهدهم (في العقليات واحداً والاجتماع التقييدان) لكون كل من القدم والحديث مثلاً مطابقاً للواقع (وذكرنا في العنبري) المعتزلي فيه (نظاهير غير معقول) بل يتأويل كاسمي بان شاء الله تعالى (والخطي فيها) أي في العقليات (ان كان نافيها لهما الاسلام فكافر وأتم على اختلاف في شرطه كإمام) من بلوغ الدعوة عند الشريعة وبختار المصنف ومضى مدته التامل والتميز عنداً كذا الماترية (وان لم يكن) نافيها لهما الاسلام (تلقى القرآن) أي القول به وفي الرأية والبرهان وأما ذلك (فأتم لا كافر ومن ثم) أي من أجل أنه عندنا مناجاة كافر (أو لا) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفر فقاتله) في أصول الامام غفر الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (تكفر ان التهمة) حشاً إلى على التهمة بالنسب هو أهله (والشرعيات القطعيات كذلك) أي مثل العقليات (فذكر الضروريات) الدينية (منها) كالاركان الاربع على النبي



ولا يلتفت إليها فيهذه الحقيقة في التلون ينبغي أن تفهم حتى تكشف الظلمة وأعمالها فيه الفقه من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصفان عيان كاملان قوام الحسن والقبح وصفان ذاتان فإن قيل نحن لا نسكران ما لم يرد فيه نقل ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع عن كنعن يعني بالأشياء في ما هو قبله لطلب الحكم الذي كان الله ينزله لوازله ووجبا كان الشارع بقوله لوروجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوم ما كان ينزل لوزل انما يكون حكما لوزل فقبل نزوله ليس حكمه قد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان له لعله يصير حكما لوجرى في تقدير انما زاله ولم يجر في تقدير مقلد مقلد به ويزعم هذا أن يجوز خطأ المجهدين جمعا في تقدير مواصلة المجهدين جمعا فانه ربما كان ينزل لوازله التفسير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولا كيقضا قال أو ينزل تحطئة كل من قطع القول بآيات أو في حيث لم يفسر بين الحكمين فإن هذه الصور ذات لا تنحصر في عباد الله صلاح العباد في أن لا يضع في الواقع حكما بل يجعل حكمها ثابته المظهرين فتعبد بهم عما ظنوا وسئل من ذهب من يقول فيها بحكم معين فكيف في هنا تحطئة كل من أئتمن المظهرين حكمها نفعيا وأثباتا أحقوا بان قالوا انما اضطرنا إلى هذا من ضرورة الطلب فانه يستدعي مطالبة علم أن الجاد ليس به عالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم به به وعلمه ومن اعتقد أن العالم حال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقدا انقضاء فاذ اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأ ثم انظروا أن المظهرين يطلب حكم الحكم اتفق عليه بان حكم الحكم خطابه فان الواقعة لا تنفي فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كمن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على نخلنا السلامة فمضى إلى الكوب وان غلب على نخلنا الهلاك جرم عليه الكوب وقبل حصول الظن لا حكم له عليه وأما حكمه بترتبعي فمضى إلى بيع نخلك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الالزام بالترسيم فان قيل هنا في البحر معقول لانه يتغير في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والالزام بالترسيم أمر وراد في حيث لا يطالب بسوى الحكم فتناسل هنا غلطته فانه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأمثلة فنقول ولعلنا لشارع ما حكم الله تعالى في العباد الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الحكم على كل امام نلن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من نلن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام علم الصلاة والزكاة والصوم والحج وحجة القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظريات منها (كحجة الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجة القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتملا بعدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أو سئل (بالحاشية) المعتزل (لا اثم على المظهرين المظهرين) البذل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى علمه في الدين بالحكم الكفر) لنفيه ملة الاسلام (بخلاف) الكافر (العائد) الذي يعلم ان حقيقته منكر عندا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد العنبري) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات معيب قال التفتازاني انه أراد من أن لا يكون ناقضا لملة الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من يتنهي إلى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا بخلاف لثقل أكثر النقائض وان كان لا يلقى هذا (لنا أولا لجامع السابقين) على هذا اختلاف من العصابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى بما في بعض الكتاب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفروا اجتهدا أم عندا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قالوا نجر بان أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو الذي لا يخرج من الناس) فان قيل لعل الآيات تخصصت بغير المظهرين منهم قال (والخصيص بغير المظهرين) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطع في اليوم كالمكر كذا في شرح الترميز والحاشية وهذا غير واف لان العلم قطع بالقطع للمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والتي هي منها ههنا القاطع بالحق الاخص القاطع لاحتمال مطلق لان هذا المسئلة من هذا القليل قالوا ولأن يقال هذا لا يتورث من هذا الاتفاق والافعال أخرى تؤدي معناها وقد كثر تغريب مجبورة. وكذا الأحاديث المؤيدة لها وسئل هنا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كالأينقي (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فانهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل التلن انما يتجدد حكمه بالتلن ويصده كما يتجدد الحكم على ركب البحر بعد التلن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان بحسب القبول وجوب الرد عند تلن الصدوق ولن اكتب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك انما قلنا ما حكمه في قليل التلن فقال حكمه بحسب الشرب على من تلن انى حرمت قليل التلن لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن تلن انى حرمت ان لم يبالا لانه العلة ولا حكم لله تعالى قبل هذا التلن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في حق العبد انضرب على العاقلة ثم على الحائض فقال حكم الله تعالى على من تلن انه بالمرأه شبه الضرب على العاقلة وعلى من تلن انه بالبهيمة شبه الضرب على الحائض وكذلك نقول ما حكم الله في الفاضلة في بيع الجص والطبخ فقال حكم الله على من تلن انى حرمت الفصل في البرأه مطلق بحسب الطبخ دون الجص وعلى من تلن انى حرمته لكل بحسب الجص دون الطبخ فان قيل فاعلمه بحسب البرأه عند الله اهي العلم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من العلم والكيل لا يصلح أن يكون علة لانها تابل معنى كونها علة أنها علامه متقن تلن أن الكيل علامه فهو علامه متقن حقه دون من تلن ان علامته العلم وليست العلة وصف ذاتا كما تقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين بالجماله بل هو أمر وضى الوضع يختلف بالاضافه وقد وضعت كذلك فهذا الوصرع الشارع فهو مقول وجانب الخصم لو صرح به كان كمالا وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمطالب ويكفي فان هذا يضاد هذا الحكم وحقيقته وأقول لتعلقه لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف بالاطلاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يصح بتركه فهو أيضا يضاد أحد الواجب ويضاد هذا الجامع المتعدي أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك متد وكيف يكون سامورا باستقبال التلن من غلب على ظنه أن القبطه في جهه أخرى بل بالاجماع لو توافقت اجتهاده نفسه واستقبل جهه أخرى فافق أن كان مهتمه القبطه على وزنه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون الحال هذا حكم التلن والتصويب ونذكر بريقه أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئله) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وبجر من الترجيح ولم يجد دليلان موضع آخر وتخير فلا تزلزله الى أن المصعب وأحد يقولون هذا يجر المجتهد الى الفليس في أدلة الشرع تعارض

وثبت الجاهل وأتباعه (قالوا ولا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالنات الاجتهاد) للإيمان بالنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف لكونه غير مقدور لعدم (وقد فعل) المجتهد ما كلفه (قلنا لا نسلم) أنه مكلف مطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المرفوضة فإنا لم نؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والبرقيه أن الآيات الباطنة على وجود الصانع المتقن البري عن التصانيف عليه مما لا سبل الى أن تترى أوجاري وصحكتنا المجهزات الباطنة على النبوة فإنا لم نصل بنظرنا الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعي عن الآيات الباطنة على الوحدة والرسالة بتقصير منه قطعه اقتضت (و) قالوا (تأني التكليف بقبض الاجتهاد) أي بتدقيقه (تكليف بما لا يطابق لان) تصديق خلاف ما تلن أو قطع جهلا من كماله أو (ماذا اليه ضروري) مضطربه (فتبين) التكليف بتصديق تقضي ما يجتهد فإنا لم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد تبيته (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عاديا) فانه لو عدم هذا النظر ووجد به نظره في مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكسود (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلفه (هنا) وقالوا لئلا الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر الآثر كيف اعتبره مشقة انجراج الرجل من الخلف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الاطوار وهكذا في أي حاجة الفليس فشرع السلم ومن تكون ترجمته هذه المثابة واعتبر هذه الضرر فاحال ان لا يسبح العذر عند ما يصل نظرنا الى ما هو الواقع ووقع في العذاب الفائم من لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عن انجراج الرجل من الخلف قلنا انما يعرفه نفسه بأضامن جلة ترجمته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جلة ترجمته أن جعل آيات وحدايته ورسالة وسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل في الآيات من غير مكافاة هو على العقل فلا يؤول

من غير ترجيح فيزم التوقف والأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر على الترجيح وأما المصوبه فاختلافوا فيهم من قال  
بتوقف لأنه متعبد بأبواب غالب الظن ولم يقبل عليه من شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي بتفريجه لأنه تعارض عنده  
دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا عما يستكر ويستهو به وقال كفى بتفريجه حال واحدة من  
التي وضعت وليس هذا احتمالاً لأن التفسير بين حكيمين معارضا للسرعه كالصير بين خصال الكفاية ولو صرح الشرع بالتصير  
كان لذلك فقد اضطررنا إلى التفسير لأن الحكم نازع في ضمن النص وتوافقه المصلحة وتوافقه شبهة وتوافقه الاستصحاب فإن  
نظرنا إلى النص فيصور أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحسانان  
كافي مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بان تدور المسئلة بين أصلين ويكون شبهة هذا كشبهة ذلك أو يتعارض  
مصلحتان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فالحق يتوقف وبما لا يقبل الحكم التأخير ولا يجدها أخذاً آخر للحكم ولا تجدها  
آخر ترجيح عندهما أو وجد من ترجع عنده بحال هو فاعنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجع عما يستفاد أنه لا يصلح للترجيح  
بل لا سبيل للتصير كالأجمع على العاينين استوى حالهما عند في العلم والورع ولم يجدنا ثالثاً لغير طرق الاختصيص والفقهاء  
في تعارض البتتين مناهضين فهمهم قال تقسم المال بينهم ومناهضة تصديق البتتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك  
لكن ضاق المحل عن إرفاقهما ولو ترجع فصار كالأستحقاق بالشفعة لكل واحد من الشفعين بسبب كامل في استحقاق جميع  
النقص المسبب لكن ضاق المحل فبرز عليهم ما على الجله الاحتمالات أربعة إما العمل بالليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً أو تعيين  
أحدهما بالصحة أو التصير ولا سبيل إلى الجمع علا وإسقاطها لانه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإنه تعطيل ولا سبيل  
إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التصير كافي اجتماع الفقيين على العاينين فإن قيل كما قال الأقسام الثلاثة  
فالتصير أيضاً يجمع بين التفتيش فهو محال قلنا الحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن  
يستقبل أي جدار أراد فيصير بين أن يستقبل جداراً أو يستديره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيأ من الكعبة  
وكيفما قلب قلبها يتقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم بأبواب الاستصحاب ثم تعارض استحساناً فكيفما قلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العنرفي هذا الواضح وكيف يسمع وأنه اعناشاً من جاتته وعدم  
استعمال العقل الموهوب وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذراً لمخافة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد  
في الجهل بالحق أصلاً (وأما القنيتان) المطلوبة فلنا بالمعنى الاعمال الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعد ما عدا شيء عن دليل  
(فلازم على الخطي فيها) إذا اجتهد كل الجهد فادعى به إلى الاحتمال البعيد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فإن قلت قد شمل  
الخطي نفسه في القاطع الذي فيه احتمال غير ناش عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضية به فكيف يصح عدم الإثم  
قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى احتمالنا إلى الاحتمال البعيد صار قريناً في نفسه فلم يبق في طاعنا فلا يثم  
إذا ادعى الهوى إلى ذلك الاحتمال وحيداً نحن نقول لا الإثم قطعاً وأما نقض القضية فكرهه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتنى  
به فصار عنده إطلاقاً بعين نقض هذا غاية الكلام فافهم (ولابعداً بتأثير شر و) أبي بكر (الأصم) المتعديين وهذا غير ما هي  
الهدى من الأولياء الكرام بتأثير الحافى والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرها فافهم قال لا عن دليل بل (زعماهم) أن كل حكم  
عليه دليل قطعي البتة أن أراد القطعي بالمعنى الإجماع فلا يقع فإنه لا وجب الإثم وإن أراد القطعي بالمعنى الإخص فالدعي خلاف  
الضرر ومكابرة (قبل عليه) الظاهرة والإمامية أماعند الإمامية فقطاهر فإنه لا يقع على ظنهم الكاسد كل صرعن امام  
معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد اطلنا أنهم في أصل الإجماع فتذكر وأنما قلنا بعدم  
التأثير (لأنه) اجتماع الصحابة على نفسه أي على التأثيم (أذتوا) باختلافهم بلا تأثيم لاحتسب المتألفين (وقول ابن عباس  
اللا يثق الله به من نأب بجعل ابن الابن) لا يجوز ولا يجعل أب الابن أباً غير مستلزم التأثيم فيها كافي التصريح لجواز ادعاء القطعية  
الناتجة بالذلة (أو) ادعاء (بالشفقة الضعفة) هذا هو الظاهر هنا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والاجماع على خلافها

كأنه اعتق عن كفره عبداً غائباً قطع خبره قال الأصل بقاء الحيوان والأصل بقاء اشتغال الشعة فقد تعارضاً وكذلك إذا علم  
الجهنم في السوية في العظماء مصطفوه في الاحتراز عن وحدان الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتبدل الأنواع من الاجتماع  
وفي التفاوت مصطفوه بحر يد رغبات الفضائل وهما صلتان بعبادتنا وعند الله تعالى يضاف فيكم بفضل قدس الله إلى مصلحة  
وذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبهانسلوا وقد أمرنا بتابع الشبه فكيفما فعل فهو معتل ومثاله قوله عليه السلام في ذكر الأهل  
في كل أمر بعين بنسبون وفي كل تحسين حقن فمن الأهل ما تثنى فإن أخرج الحقائق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل  
تحسين حقن وإن أخرج بنات بنون فقد عمل بقوله في كل أمر بعين بنسبون وليس أحدًا للفظين بأولى من الآخر فخير فكذلك  
عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فإن قيل التخصيص التصريم ونقصه رفع التصريم والتخصيص الواجب أن يرفع  
الوجوب والجمع بين اثنين مألوف كمن أمان محرم أو لا يحرم فإن قلنا هما جميعا فهو متناقض قلنا يمكن أن يرجع عند تعارض  
الدليل الموجب والمصلحة إلى الوجه الآخر وهو القول بالنساقط وبطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجهه التخصيص بالورد  
الشرع فيه بالتخصيص في تناقض ما يراهي مسألة بنات البنون والحقائق والاختلاف في الحرم إذا جمع بين التخصيص الواجب عليه  
بدنه أو أنه التخصيص بينهما معقول فيحصل في تعارض البنات لثلاثة أوجه وجه في النساقط وجه في التخصيص وجه في التخصيص  
وفصل بين ما يمكن التخصيص فيمن الواجبات إذ يمكن التخصيص فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر أو المحرم والميسر فلا يمكن  
التخصيص فيجمع إلى النساقط وإن أردنا لأمرنا على وجوب التخصيص مطلقاً وجه أيضاً وهو أن نقول أن ما تناقض الواجب جواز  
الترك مطلقاً أما جواز بشرط فلا بدليل أن الحجج واجب على الرتبة وإذا أنكرت ما قبل الأدلة بل الله صلياً عندنا إذا أنكر  
الترك على الامتنال يجوز أن ترك بشرط العزم لا ينافي الواجب بل المسافر محرم بين أن يصلي أو يعافر ضايفاً بين أن ترك تركتين  
فإن تركت الواجبين ويجوز أن تركتهما ولكن جازت تركهما بشرط أن قصد الترخص وقيل صدقة قد صدق الله بها على  
عباده فهو ممكن يستحق أربعة داهم على غير فقال له تصدقت عليك بدرهمين إن قبلت وإن لم تقبل وأيت بالاربعة قلت الاربعة  
عن الدين الواجب فإن شاعل الصدقة أيت بدرهمين وإن شاء أيت بالاربعة عن الواجب ولا تناقض فكذلك في مسئلتنا إذا اقتضى

عن تحريم الأمانة وقد بلغ حد الموت حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث  
صلاة العصر في يوم فريضة إلا أنه خبر واحد لا يصدق المسائل البينة إلا أن يدعى الشهرة الموجبة قطعاً بينة \* (مسئلة)  
كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية أي فيما يورث فيه الاجتهاد (مصيب عند الماضي) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال  
أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الأشعري كذا في الحاشية (ونسب إلى) الإمام جعفر الإسلام (الفراني) قدس  
سره (المرتضى) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليه ما في هذا القول من الإشارة إلى ضعف  
هذه النسبة فلا تنفصل وهو لا ننظر لأن لاحكامه تعالى في تلك الأوقات لأنه إذا وصل رأى المجتهد إلى أمر فهو الحكم عند الله  
تعالى (ولا ينافي) هذا (قدم الكلام) كالنظر في عمامته بأن قدمه ويجب قدم الحكم (قدم العلم) أي كالتأنيق قدم العلم حدوث  
المعلوم وذلك لأن الكلام وإن كان قد عدا لكن المتعلقة بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الأزل هو  
ما أدى إلى المجتهد (وعليه الجاني) من المعتزلة (ونسبته إلى جميع المعتزلة) ثم تصح كيف للحسن والواقع عندهم في مرتبة  
الذات فافهم من واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرماً وما فيه التصحيق الواقعي فهو محرر لا غير ولا يتقلب الحسن والقبح  
الذاتيان وإذا كان كذلك فمجهولاً (فألق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده إلى حكم فهو الحكم وإذا أدى رأي آخر  
إلى آخر فهو الحكم عليه على الخفية الفرض مسعر ربع الراس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث عشرة رطل وعلى المالكية تسع كل  
الراس (ولكن اختلافوا في أن ثلاثاً لا يجوز منسوبة) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها حق وهو القول بالأشبه)  
المنسوبة إليهم (والمتشابهة لله سبحانه) في أفعال العباد (أوجب عليه وتصب عليه دليلاً) لا يجمع البعض أنه  
لا يوجب عليه دليلاً وإنما يصل إليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل نافي عندنا أكثر قطعي عندهم تقدم (فإن أصابه)

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود بظاهر تأمل كتبه معصمه



بين التضييق لان الحاك منسوب لفصل النصوص عند التنازع فلهذا ان يفصل النصوص بما يرى اى اراد كالتنازع الساعى  
والسالك فى بنات الدين والحقوق والشاة والدرهم فى الجبران فالحاكم يحكم بما اراد اما الرجوع فقير جاز لمصلحة الحكم ايضا فانه  
لو تقرر اجتهاد عندكم كم تفسير وقراء ولا ينقض الحكم السابق لمصلحة اما قضاء يوم الاحد بخلاف فضائه يوم السبت وفى حق زيد  
بخلاف ما فى حق عمرو فاقولكم فيلو تقرر اجتهاد ما ليس ذلك جاز انكذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما فى الحقوق وبنات  
الدين يجوز ان يشير به اشارات مختلفة فى امر زيد بنات الدين وعمرو الحقوق وعلى الجملة يجوز ان يغير امر الحكم امر الفتوى  
لمصلحة الحكم كما لو تقرر الاجتهاد فانه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك الاجتهاد فى القبلة اذا  
تعارض عند دليلان فى جهتين والصلاة لا تغل التأخير ولا يجتهد بقلدها لمسبل الا ان يغير احدى الجهتين فيصل الى اى  
الجهتين شاة ولا يجوز له ان يعدل الى الجهتين الباقيتين دل الاجتهاد على ان القبلة ليست فيما فهذا مورد وقع التصريح بها  
من الشارع كان مقبولا ومعقولا والى الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما فى الجمع بين الموكنين احلتهما آية وحرمتها آية  
(مسئلة هـ فى نقض الاجتهاد) المجتهد اذا ادا اجتهاده الى ان اخلع فسخ فتكسر امره لغيره الا انهم تقرر اجتهاد لزمه  
تسريحها ولم يجر له اما كى على خلاف اجتهاده ولو حكم بصفة النكاح كما كى بعد ان خلع الزوج ثلاثا ثم تقرر اجتهاده لم يفرق  
بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بصفة النكاح لمصلحة الحكم فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض ايضا وتلسل  
فاضطر بالاحكام ولم يوفق بها اما اذا نكح المقلد بقوى مفت وأسلد وجهه بعدد والطلاق وقيل بغيره الا ان بعد الدور  
ثم تقرر اجتهاد الفتى فسل على المقلد تسريح زوجته هذا رى ما يرد فيه والصحيح انه يجب تسريحها كما لو تقرر اجتهاده قلده عن  
القبلة فى اتناء الصلاة فانه يصح الى المهمة الاخرى كما لو تقرر اجتهاد فى نفسه وانما حكم الحاكم هو الذى لا ينقض ولكن بشرط  
ان لا يخالف نصا ولا دليلا فاعلم ان اخطا النص نقضنا حكمه وكذلك اذا ثبت الامر معقول فى تحقيق مناط الحكم او تنضمحه  
بحيث يعلم ان لو ثبتته لعم فطما بطلان حكمه فنقض الحكم فان قيل قلد كرم ان يخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك  
حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا هم هو مصيب بشرط دوام الجمل كمن ظن انه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كاورده رى راية النبي والحاكم فهو يحكم بحض لان الاستصقا لكل بالنص على السوءة ثم احصا بالاولاد والاخوات  
بالازواج مما يجه العقل والحق ان ابن عباس رى عن مثل هذا الاقوال (ومنه قول) افضل الصديقين بعد اليا بعد اعلمهم السلام  
وعليه (ابى بكر) الصديق رضى الله عنه (فى الكلالة) اقول رى اى فان يكن موا بائن الله وان يكن خطا فى الشيطان لم يعلم  
استاده (ومنه قول ابن مسعود فى المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخط ليس الا فى المروى من كتب الاصول (ومنه قول) امير  
المؤمنين (على) امير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (فى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند  
امر المؤمنين فالتفت بطنها فقال بعد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما انت مؤدب لعلك فسال امير المؤمنين عليا فقال (ان  
اجتهد اخطا ولم يجتهد فقد غش) اى ما نال ارى عليه غر عبدا وامسة (والصغير لى الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى  
عنه (فى راية النبي) كذا فى التقرير وما فى شرح الشرح وغيره ان اجتهد اصبغة التثنية والصغير لى امير المؤمنين عثمان وعبد  
الرحمن بن عوف فلم ثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد طالس بطا بى خبرى) يتظر لاجله (وهو محتمل السواب والخطا) فانه ان كان  
مطابقا وصل المجتهد فى سواب والاقتدا خطأ كما فى العقليات (والقول) فى الجواب (بان مطلوبه ما ينطبق على نفسه من  
الدليل) اى متى كان (لا ينفع) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكبة) البتة فلا ديم مطلوب  
خبرى قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطا لم يصل اليه (وما فى شرح المختصر ان تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر  
(كونه حكم الله تعالى بل كونه ائق بما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا امر اقفها (اقول) فيه انه يجرى الكلام فى الاثنية  
فيصور انطافها) بل يقع لانها المجتهد بن فيكون بعض ما ادى لى امرى مجتهد ليس ائق بما عهد من الشارع اعتبار وهو  
حكم الله عندهم وحق (فلزم على رايهم ان بعض حكم الله تعالى فى الواقع عمال يئق) بما عهد من الشارع اعتباره (فى الواقع

الصلوة ولعلم أنه محدث فحكم الله عليه بحرم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً مطلقاً لا يراى  
 حرام عليه بالقوة أى حتى يصد أن يصير حراماً ولو علم أنه محدث فمما لم يمتدرك ماضى وكان ذلك صلباً بشرط دوام الجهل  
 وكذلك مهما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحكم الآخر العالم بالنص بنقض حكمه وعندنا ينبغى بدقة وهى أنا  
 ذكرنا أن اختلاف حال المكلف فى الظن والعلم كاختلاف حاله فى السفر والإقامة والطهر والحض فيؤمن أن يكون ذلك سبباً  
 لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوبه بسفره أو عجزه فلا يجب أن لا يسافر ويجزئ لتسقط الوجوب ومن  
 سقط عنه طهره وجب أن لا يجتهد فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعرى أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى نوبه نجاسة  
 لا يعرفها فصاح صلاته ولا يقض على قول من رأى في نوبه تلك النجاسة بلزومه تعريفة ولو تم لمصلحة وقد رغب على أن يزل عجزه يحمل  
 ما له لم يلزمه فى هذا الدقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلماذا لم يكسباً لجاهل بنقض  
 حكمه قلنا قال الفقهاء بنقض فان أرادوا به ما هو فى معنى الأصل مما يقطع به فهو محصى وإن أرادوا به قياساً لمقتضى نابع كونه جلياً  
 فلا وجه له إلا فرق بين ظن وظن فإذا اتفق القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا يلبس إلى تبينه فان قيل فى  
 حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الأمر أو حكم فى الفساد مجرد الذى فهل بنقض حكمه وقد قطعتم بحصة خبر الواحد  
 وإن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والتهى لا يدل مجرد على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة فلتبنيه فلا ينقض الحكم إلا أن لا ندري  
 أنه حكم لم خبر الواحد وأنه حكم مجرد صيغة الأمر بل لعله كان حكمه قليل آخر ظهر له فإن علمنا أنه حكم ذلك لا تعيره وكانت  
 المسئلة مع ذلك فلتبنيه اجتهداً فلا ينبغى أن ينقض لأنه ليس فى المسئلة فلتبنيه حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على  
 بعض المجتهدين فان أخطأ فى الطريق فليس يخطئ فى نفس الحكم بل حكمه فى محل الاجتهاد وعلى الجاهل الحكمية مسئلة فيها خبر  
 واحد على خلاف الخبر ليس حكمه دائرياً مطلقاً وانما المقطوع به كونه خبراً على الجاهل أما أحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم  
 فان قيل فان حكم يختلف اجتهداً لكن واقع مجتهداً آخر ولقد فعل بنقض حكمه ولو حكم كما كلفه بخلاف مذهبه أمامه  
 فهل ينقض قلنا هذا فى حق المجتهد لا يعرف يقيناً بل يحتمل تغير اجتهداً وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعى ونحن وإن

ونكث باطل (كأثرى فافهم) ولهم أن يقولوا فى الجواب عن هذا أن المطلوب كونه حكم الله تعالى حق وهو وإن كان بالتأخر  
 إلى نفس المفهوم قابلاً للصدق والكذب إلا أنه يكون صادقا لكون حكم الله تعالى بحسب الظن قدبر (واستدل) على اختيار  
 (أولاً لو كان الحكم) الإلهي (باعتقاده لا بجماع التقيض) لأنه أى المجتهد فلتبنيه بقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان من قبل  
 (ضرورة) ولذا صح له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقياً بل صار مقطوعاً لما صح الرجوع لانه المقطوع غير محل للاجتهاد  
 والرجوع (فيكون عالماً به) أى بالحكم (حين كونه ظاهراً) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملزم واجتماع التقيضين (ويرد عليه  
 وجوباً وأما) كما أقول أن متعلق الظن ليس حكم الله (أى ليس كونه حكم الله) (بل ما هو ألبتة بالأصول كما عرفت) والقطع يتحقق  
 بكونه حكم الله (فاختلص التعلقان) وفيه ما من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غائباً بل بالأصول فكونه ألبتة من  
 لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن يستلزم احتمال انقائه ونوع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو حق بما اجتماع  
 التقيضين قدبر (وأنه) أن المجتهد عند تبين كنى ذى شريعة فى حق الحكم فكأن الذى يوجب كونه كذا يحكم هو بظنه  
 (والظن) كالذى موجب للحكم قطعاً ما لم يثبت الرجوع الذى هو كالتسليم فلا يقام الظن حين وجود القطع (بل أعاننا) الباقى  
 (القطع فقط) والظن كالملة المعذلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أى فى القطع (كسبوز التسخين) فله لا يقدح فيه ولأن  
 تقول أنه قد وقع الإجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهداً وصل إلى نقضه فلو حدثت ههنا يقين قطعاً لما صح الرجوع وكون  
 الرجوع نصحاً عما يكون إذاً بقانونية الحكم اللهم إلا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه صراحاً من فاطم شرعى  
 موجب للقطع ابتداءً ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثانى فافهم (وهذا) الجواب (الذي قد قبل) لو كان الظن موجباً للعلم  
 لا ممتنع ظن نقضه مع تذكرة لا ممتنع ظن نقض ما علم) يقيناً (مع تذكرة موجب للعلم) لأن العلم لا يلزم لوجهه (بخلاف الأمانة)

حكمنا بتفويض الحكم المقلدين في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للتقليد أن يسبق أي مقتضاه بل عليه اتباع امامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه فينتهي أن نقض حكمه ويجوز لذلك فلا واقع من مذهبي مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض. وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شيء والله أعلم

(مسئلة) في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحرير التقليد عليه. وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفة ويعمل بغيره ويترك نظريته أما إذا لم يجتهد بعد ولم يتركه كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعالم في التقليد وهذا ليس بجتهاد لكن ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور عاجزاً عن البعض الا بتخصيص علم على سبيل الابتداء كعلم الصوفى في مسئلة بحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في حصة الاسناد فهذه من حيث حصل بعض العلوم واستعمل بها لا يشبه العلم ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالم فيلحق بالعالم وأبداً في العلم والتأخر والاشبه أنه كالعالم وأعمال المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج إلى تعب كثير في التعلم بعد فهو في ذلك القصر عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعالم أيضاً يمكنه التعلم ولا يلزم له يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجتا المبتدئ في العلم وبين زبينة الكمال منازل واقعة بين طرفين ولننظر فيها بحال. وأما كلامنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يقتصر إلى تعلم علم من غيره فهذه هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره وهذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء العصابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء العصابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أجد من حنبل وامحق بن داود وبه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن بقلد العالم الأعم ولا يقلمن هودونه أو مثله. وذهب الأكثر من أهل العراق إلى جواز تقليد العالم العالم فيما يقضى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يقضى ويخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته أو اشتغل بالاجتهاد واختار الغامض منع تقليد العالم العاصه ولن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة ثلثة اجتهادية. والذي يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة أصابته بل يجوز خطؤه وتليسه حكم شرعي لا يثبت إلا بص أو قاس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلي بين الأمانة وبين ما هي أمارته وجه الدفع ان الرجوع من علم إلى علم آخر متعلق بنقضه كالرجوع من العلم الحاصل بالنسوخ إلى الحاصل بالتأخير والرسوخ ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطاريء بقاؤه مضمون فيصير مثله مجتهد هو الظن بنقضه (ولأنها أنه مشترك في الارزام لا جامع) يبتنا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعاً مجتمعاً أيضاً (ويُدفع بأن محل الظن) عندنا (هو حكمة تعالى ومحل العلم حكمة مخالفة ما أذى إليه من به مادام على ظنه) فاختلفا المتعلقان فلا استصالة (ان قيل) انما أجبت هذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلاً ومتعلق العلم ثبوت عدوله) الذي هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلفا المتعلقان أيضاً (أجيب) عنه (كما في التخصيص) بأن كونه دليلاً حكم شرعي أيضاً (وان كان غير محلي فذا ظنه) دليلاً (فقد عدله والا) بطله بل احتمل أنه ليس دليلاً في الواقع (لما لا التعبد بغيره) في الواقع فليس الحكم للدلول متيقناً بل جاز التعبد بضد الدلول لا دليل آخر فقدرنا العلم بكون الدليل دليلاً وقد فرضتم ظنونا فاختلف (وفيه أن العلم بالدلول أعرف عموماً على الظن بالحكم قطعاً) بأن جلاوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف لو لم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عمله (وجواز التعبد بغيره مادام مطلقاً بمجموع) فان التعبد بالظنون لا تعمر وأما الخواص بعد اطلاع ظنه ولا استصالة فيه فانه حيث جعل عدوله عندنا محمي الشاخص (مع أن كونه) أي الدليل (دليلاً عقلياً) ليس شرعياً أصلاً (فموجب العمل بعقده شرعي) وأعلم أن هذا غير ماضٍ لاخصر فانه وان كان عقلياً يجب قطعيته والاحتياط التعبد بغيره فلا يكون للدلول مقطوعاً كما مره (أقول قال الوجه) في الجواب (أن يقال الظن في الدليل يستلزم الظن في الدلول لا ذل علمه) أي الدلول (مع الاحتمال فيه) أي الدليل لأن العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كان (تقدير) هذا كلام متين لكن للجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل بالحاصل الظن بالدلول



الاعمال والجهت هذا الجهد أن يأخذ بتقرن نفسه وإن لم يتحقق والعمى أن يأخذ بقوله أما الجهد إنما يجوز له الحكم فلهذه بعينه  
عن العلم فالضرر وتدعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العمل فأنما يجوز له تقليد غيره المجرب عن تحصيل العلم  
والقن بنفسه والجهت غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فنفى أن يطلب الحق بنفسه فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد  
في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والفتنة عن دليل قاطع وهو قاطع وعلى معرفة جميع ذلك ليس وصل في بعضها إلى  
اليقين وفي بعضها إلى الظن فكيف ينبغي الأمر على عاين كالمجان وهو يصير بنفسه فإن قبل وهو ليس بقدر إلا على تحصيل  
ظن وظن غيره كلفته لا سيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد فقام مع هذا إذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلاً  
وظن غيره بدلاً بل عليه أنه لم يجز العدول به مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كافي سائر الأبدال والمبدلات لا  
أن رد نص بالخبر فيرفع البلية أو يرد نص بأنه بدل عند وجود لا عند العدم كنبت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من  
الأبلة فإن وجوب بنت مخاض يتبع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تتغير منه فإن قبل حصرتم طريق معرفة الحق في  
الاطلاق ثم قطعتم طريق الالتحاق ولا نسلم أن مأخذ الالتحاق بل عومات تشمل العمل والعالم كقوله تعالى فاستأوا أهل الذکر  
إن كنتم لاتعلمون وما أراهم من لاتعلم شيئاً أصلاً فإن ذلك ممنون أو صبي بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا  
الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم وهم العلماء قلنا ما قوله تعالى فاستأوا أهل الذکر فإنه لا جهة فيمن وجعین أحدهما  
أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يتبرأ السائل عن المسؤل فغن هومن أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يتبرج عن  
كونه من أهل العلم بأن لاتكون المسئلة حاضرة في ذهنه اذ هو ممكن من معرفته من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه  
سلوا تعلموا أي سألوا عن الدليل لتحصي العلم كما يقال كل تشيع واشربته روى وأما الأول والمراد به أمرهم بالولادة واجب  
طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فإن كان المراد بأولي الأمر الولادة طاعة في الرعية وإن كان هم

فقط ثم هو أفضى إلى القطع بالأعداد ولا استعانة بالاختصاص حصول القطع بالدلول مع ثلثة الدليل فذهب (و) استدلال  
على المختار (ثالثاً) تساوى دليلهما أي الاجتهاد بين المتألفين (تساوياً الحكم) بالمقضية (بحكم الألقاب هو الرابع)  
فلا حقيقة لكل (وأوجب بأن الرجم) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلاهما راجعان ظن المجتهد فيقولوا هما مطلقون  
لهما فهاحقان عليهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجمان لا يستلزم خطأ في الحكم) فلان أن الصواب هو الرابع  
(لان الرجمان ولو بحسب ظنهما) غير مطابق للواقع (يفضى إلى الظن وهو إلى القطع تدبر (و) استدلال على المختار (ثالثاً) اجعوا  
على شرع المناظرين المجتهدين وأما فائدتهما المهور والصواب) فلو لم يحتل كل مجتهد خطأ لما كان لهذا الشرع المجمع عليه  
فائدة (وأوجب بمنع المحصر) أي بمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجواز تبيين الترجيم) أي يجوز أن تكون الفائدة تبين  
الترجم (فريقان إلى دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبيين (التساوى في طلب دليل لا آخر أقول بعد علمنا بأن  
كلهما حكم الله) بلجهدها (فالاتصال به ذلك) الترجيم والتساوى (بتحصيل الحاصل فإنه لا مزم عليه) بعد الرجوع إلى  
الرابع والأدليل آخر ما ربه فإنه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظر أصلاً (و) استدلال على  
المختار (رابعاً) يلزم على التصويب لكل مجتهد (حل المجتهد وحرمتها) معاً على بعضهما (لوقال بعض المجتهدات بأن ثم قال راجعت  
والرجل يرى الحلال) أي حل الرجعة بعد التعلق بهذا النوع (والمرأة الحرة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوجه  
حلالاً لا سيما ما (د) يلزم عليه أيضاً (حله) أي حل المرأة المجتهد (لأنه لو تزوجها مجتهد بلا ولي) وهو يرى انفساد النكاح  
من غير ولي (ثم) مجتهد (آخر ولي) وهو يرى اشتراط الولي فالتكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول  
فساد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الأمر فتشكون أمر أو أحد حلالاً لا رجوعين (وأوجب بأنه مشترك الإلزام) علينا  
وعليكم (الاتلاف) يمتناو يشكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الرجة والزوج ظنهما وإباحة ظن أحدهما الحرمة  
والإباحة والحل وكذلك يجب على المتروحين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحلال ومأقيل لا يلزم إلا الحلال عند مجتهد واحد والحرمة عند

العلماء فالطاعة على العوام ولا يفهم غير ذلك. ثم يقول بعارض هذه العومات عموماً أقوى منها يمكن التسليم بها ابتداءً في المسئلة كقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الألباص وقوله تعالى لعلهم يستنبطونه منهم وقوله أنظر يا أيها الذين آمنوا على قلوبكم أفعالها وقوله وما اختلقتهم من شيء فكله إلى الله وقوله فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله وإلى رسول هذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطا باع العوام فلم يبق مخاطب إلا العلماء والمقلد تاركاً لتدبر ولا اعتبار ولا استنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا ظاهره وجوب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جمع ذلك منزهاً لغيره المتبع دون أقوال العباد فلهذه مظاهر قوية والمسئلة طلبة يعرض فيها التسليم بأشغالها ويعتقد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في معراث الحد والعدل والمقوضة ومساائل كثيرة وحكم كل واحد منهم بظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل التورى نظري في الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يقتنون اكتفاءً عن عبادهم في الفتوى أما علمهم حتى أنفسهم لم يكن إلا جماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فأن وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها تشاوروا وغيرهم لتعرف الدليل لا لتقليد فلان قيل فما تقولون في تقليد الأعم قلنا الواجب أن ينظر أولاً أن غلب على نفسه ما وافق الأعم فقال وان غلب على نفسه خلافه فما ينفع كونه أعم وقد صار إليه من رعايته من الخطأ جاز على الأعم ونفسه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفقاً لم يلزمه تقليد كونه أعم فينبغي أن لا يجوز تقليده وبطل علمنا بجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن يوجب الخلاف لأن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أمته الصحابة لا كبار الصحابة ولا يكرهوا لغيرهم رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما ينصحه وبين ما يفتي به فلنا يجوز له أن ينقل للسفلى مذهب السافى وأبي حنيفة لكن لا يفتي من يستفتيه بتقليد غيره إذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى

أعرف فيه أن لوط فعل واحد لا يتم إلا بهما فيلزم أنصاف فعل واحد بهما (والحل) للذليل (أن مثله كنعراض دليلين فلا حكم) أي لا يحكم بحكم (بل رفع إلى الحاكم فما حكم به فهو الحكم) وهذا كله غير واف فان هذا الحل يكفي لدفع النقض لا لدفع الدليل لأن وجوب العمل بالاجتهاد انما هو إذا لم يمنع مانع وهما تعارض الاجتهادين مانع فرفع إلى الحاكم فبعضه يبرأ أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهد كل مطابق للواقع فيصير العمل والحكمة أو الحل والالتزام في زمان واحد قطعاً بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل أفرادها وإذا اجتماعاً فترجميع آخر فافهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحكمة بالإضافة إلى الآخر) فلا استعانة فيه (صحيحاً في الشرح) فأقول لا يخفى وهنه لأن ذلك) أي حل المرأة والحكمة (متعكس) فعندنا أحدهما الفعل به فيها حل ولا نحرمان وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كليهما صوابان مطابقان للواقع (فيصير العمل لهما في زمان واحد) في الصورة الثالثة (تدبر) المصوبون (قالوا) أولاً لو كان المسبب واحداً من المجتهدين المختلفين (وجب التضيض على الخطي) وإن وجب الصواب عليه أيضاً) كأوجب أدى إليه اجتهاد (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وحرم الصواب) وهو خلاف المقول والأظهر أن يقال إن وجب على الخطي العمل بالصواب فهو تكليف على الأوسع له فيه وعلى الأضيق له به والأوجب العمل بالخطأ وحرم الصواب (وأوجب باختيار) الثاني (والثاني وسع طلال الثاني) وهو وجوب العمل بالخطأ (كما في الوحي عليه قاطع) موجود واجتهد بخلافه وجب العمل به إلى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقاً) والسر فيه أن الأمر برجته الإزالة سهل وهي قصر العمل على القن مطابقاً وغير مطابق ومطعم نظر إلى الاخلاص والاطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (بأننا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأنهم اقتدوا به اقتدى به عزي استناداً إلى ما نرى فانه دل على أن الاقتداء بكل هداية فيكون صواباً (لأن الاقتداء بالخطأ ضلال) وأوجب بأنه هدى من وجه لا يجب الشارع العمل به) فلان لم أن الاقتداء بالخطأ مطلقاً ضلال بل بالخطأ الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا خطأ قانداً وجب العمل به فالأقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضاً (تمت) من الحنفية

للعوام وأما ما يخصه إذا ساق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر فقهى ذكرناه في مسألة العدول إلى التيم عند شيق الوقت وتناوب جماعة على بتر ما فهذه مسألة محتملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسألة) التقليد هو قبول قول بلاجة وليس ذلك طريقاً إلى العلم لاقى الأصول ولا في الفروع وذهب الحنفية والتعلية إلى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب وأن النظر والاحتياط على بطلان مذهبهم مسائل الأولى هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرر وفائدة من دليل ودليل الصدق المجهز فيه لم يصدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله بأخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الإجماع بأخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على المأى اتباع المأى اذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المأى أم صدق أخطأ أم أصاب فتقول المأى والشاهد زعم بحجة الإجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليداً فأنه المأى بالتقليد قبول قول بلاجة لم يتم بحجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيما اعتاد على الجهل المسالك الثاني أن نقول أن محيلون لخطأ على مقلد كأم يجوزونه فإن جازعوه فإنما كانوا في محبة مذهبهم وإن أخطئهم فهم عرفت استحالة بضروره أنهم نظر أو تقليد ولا ضرر ولا دليل فإن قلدهم في قوله أن مذهبهم حق فهم عرفت صدقه في تصديق نفسه وإن قلدهم فيه غيره فهم عرفت صدق المقلد الآخر وإن عوتهم على سكوت النفس إلى خوفه فهم عرفت كون بين سكوتهم ونفوس النصارى واليهود وبم تفرقون بين قول مقلدكم إلى صادق محق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضاً في إيجاب التقليد هل تعللون وجوب التقليد أم لا فإن لم تعللوه فلم قلدهم وإن علمتم فبضروره أم بضرور أو تقليد ويروى عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم إلى النظر والدليل فلا يبقى إلا إيجاب التقليد بالصحكم

الخطأ من الجهل (وهو) أي الجهل مطلقاً (أقسام الأول جهل لا يصلح عزراً) بحال لاقى الدنيا ولا في العقى (ولاشبهة) أيضاً (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمهزات واضحة) بحيث اتصفت بالضروريات الواضحة (فانكار الضروريات مكاراة) لا يلتفت إليه ولا يعذر (ولذا لا يزعمنا المناطقة) معهم إلا إلى من لم يلقه الخبر في دعوى أو لا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لأنه جزاء الكفر والمكاراة (الآن يعطى الجفرية فتركه وما يدين) به لأنه أيضاً نوع اذلال يصلح جزاء المكاراة (الابعد المرافعة البينة) فأنالتر كهم عند المرافعة على دينهم بل يحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الأل بالوالترنا) فأنالتر كهم وهم يأتون بها (لمرتمنا في كل ملة) من الملل وأنما تركناهم مع دينهم لأمع أي شئ فعلوا ولا يجد بانجرار اجاعاً اعتباراً بآئته (بالخالقة التي ترك عليها) (وتكحل المشتدع مثل التنزيه بنى الصفات) كما عن المعتزة (و) التنزيه بنى (الرقية) كما علموا للمعتزة والرافض خلفهم الله تعالى (والاشبهة بالحس) كما عليه بعض المسمعة (وتحذر ذلك) كتنكار الشافعية لاهل الكبار وعليه الرافض والمعتزة وتقليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الرافض والخوارج (فإن الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المأى (دالان دلائل واضحة) فاطمة بحيث لا مسامح إلا من أذنيه (على بطلانهم) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لاشئ فيه (لكن لا تكفره امتك) أي البدع (بالقرآن) والحدديث أو العقل في الجمله فهم ملتزمون حقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به أجالاً وهو الإيعان وأنما وقعوا فيها وفعوا لدينهم وتوهمهم الفاسد الذي الدين المحدث وأما لزومهم تكذيب ما ثبت قطعاً أنه من محمد بن طيس كفراً وأنما الكفر التزم ذلك (واللهي) عن تكفير أهل القبلة بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذم الله ورسوله فلا تخفوا والله في ذمهم رواه البخاري (وإن دخلوا) أي كل الفرق (في النار إلا واحداً) وهم المتعمقون للصحابة بالنص فالرافض والخوارج يعدل من هذا وذلك لأن هذا الجهل لما يمكن عزذالنا بالتعبد بلام الله (لأننا نعتبهم في الجنة) بعد النكت الطويل في التنازلاتنا على ملة الاسلام وإن كان ثابتة بنص أولياء الله من أكابر الصحابة أزال عن

فان قيل عرفنا بجهته بأنه مذهب للاكثرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق بدينه غامض لا يذكره الا الاقلون ويحضر عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذا للفرجة والمخلصين الشواغل وبدل عليه أنه عليه السلام كان مختصاً باتباع أمره وهو في شريعة يسيرة على خلاف الاكثرين وقد قال تعالى وان تطلع أكثر من في الارض يضلوا عن سبيل الله كيف وعد اللهكم في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تنفقوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعدوا جميع المخالفين فان ساوواهم وتفقوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقيل من عبادي الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم الحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره ان يسكن بمجموعة الجنة فليزلم الجماعة والسطن مع الواحد وهو من الاثنين ابعد قلنا ولا يم عرقه حصه هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليدكم تميزون عن مقلد اعتمد فسادها ثم لو صحت قطع السواد الاعظم ليس يعقل بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك خبر قول بحجة وليس يتقدم ثم المراد بهذا الاخبار كترنا في كتاب الاجماع وأنه انخرج عن موافقة الامام أو موافقة الاجماع ولهم شبهة الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناس في ذلك النظر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والصاريين تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اننا وجدنا المعرفة كالتقليد جهلا وضلالا فكأنكم حلتهم هذا فلو لم ينال في الشبهة كن يقتل نفسه عشتا وجوعا خيفة من أن ينقص بقلعة أو يشرق بشربة أو كل وشرب وكل من يضرب العاجز أو اسخر فلان أن يخطئ في الصلاح ولكن يترك التصبر والمطاعة خوفا من زول ماعقة فيضطر الغر خوفا من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجدل في آياته الله الذين كفروا وأنه نهى عن الجدال في القدر والنظر بفتح باب الجدال قلنا نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فاما القدر فنهى عن الجدال فيما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بجديهم مغلطون بأداني النار (وعليه) أي على عدم التكفير (جهود الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الاماعن في تكفير الاراض وعن متأخرى متباخنا (الامن أنكر ضروريه) ما من الدين وكان يبحث لاسماع الشبهة في كون انكاره خروجاً عن الدين كالاركان الاربعه وحقيقة القرآن اعلم الخدأت في مجمع البيان تفسير بعض الشعاع انه ذهب بعض اصحابهم الى أن القرآن العباد بالله كل زماناً على هذا المکتوب المقروء قد ذهب بنقص من العصاة الجامعين الصاد بالله ولم يختر صاحب ذلك التفسير هذا القول فن قال بهذا القول فهو كافر لانكاره الضروري فانهم (وتكهل الباغى وهو الخلد يح على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضاً لا يكون علواً فيعذب في الآخرة بقس في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوده آله الكرام فيهم (أخو) البواغطين) وقد قال الله تعالى وان طاعتنا من المؤمنين اقتسلوا فلهوا بينهم ما ماتت احداهما على الأخرى فماتوا التي تبقى فمسي الله تعالى بالغة مؤمنين (ونبي أن يتأمل) أو لا قبل القتال (له يرجع) وقد بعث أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضي الله عنهما (أنك فان يرجع) حسن (والاوجب القتال) في الدور المنورة وروي عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعترفت لمروية وكانوا في دار علي حصدته قتل علي أمير المؤمنين أودعن الصلوات على آله وآله القوم فأكلهم فأميتهم وليست أحسن ما يكون من الحل فقالوا امر حباباً بان عباس فهاهنا حلته قلت ما دعيت على تقدر أبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الحل وزلزل من حرم منة الله التي أخرج لعباده والعباد من الرزق قالوا اما حباب قلت أخبروني ما تفعلون على ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به وأصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا نعم عليه ثلاثاً قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يضرب لئن كانوا كفارا لقد حلتهم أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وما اسمهم أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايت ان قرأت عليكم

لأنه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعهم عن المراءاة في النص أو كلف بداء الاسلام فلهذا زعم أن يسعد الخائف فيقول هؤلاء بعد لم تستقر قدمهم في الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا نعرضهم بقوة تعالى واتق ما ليس لك به علم وأن تقولوا لع الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل ها ابرهاكم هذا كله من عن التقليد وامر بالعلم وان ذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آتوا الصلح ودرجهم وقال عليه السلام حصل هذا العلم من كل خلف عدوه ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين واتصال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال ابن مسعود لا تكونوا بمعقل وما معه قال ان يقول الرجل انا مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت الا لا وطن احدكم نفسه ان يكفر ان كفر الناس (مسألة) العاى يجب عليه الاستغناء عن اتباع العلماء وقال قوم من القدرية بانهم النظر في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل عسكنا أحدهما اجاع العصابة فانهم كانوا ينفون العوام ولا يأمرهم بنيل درجة الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتوازن من علمهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع على لعمريه فان على لا يتركهم ثقة وخوفهم من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل مدعى نفسه باب الاختراع على قول على وغيره من الانتماء حال ولا يتنه الى آخره لانه لم يزل في اضطراب من أمره فقلل جميع ما قاله مناف فيه الحق خوفا وبقية المسألة الثانية ان الاجماع معتقد على أن العاى مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد لانه لا يؤدى الى أن ينقطع الحرف والنقل وتعطل الحرف والصانع ويؤدى الى خراب الدنيا والناس يستغل الناس بجهلهم بطلب العلم وذلك يرد العلم الى طلب المعاش ويؤدى الى اندراس العلم بل الى اهلال العلماء خراب العالم واذا استحال هذا سبق الاسوال العلماء فان قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا موجب عليهم ما اتقى به المفسر بليل الاجماع كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد ذلك عندنا من الصدوق والحق معلوم وجوب الحكم عندنا من النصوص

بكتب الله الحكم وحدتكم من سنة تيمى صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلت ما قولكم الله حكم الرجال فدين الله فان تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأحرموا الى توه يحكمهم وذو اعدل منكم وقال في المرأة وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فامسوا حكمهما من الله وحكمنا أهلها أنشدكم الله أفحكم الرجال في حق دماءهم وأنفسهم واصلاح ذات بينهم خير أم في أرض فسادهم قالوا في حكم دماءهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم انه قائل ولم يسب ولم يغم أنسبونكم عاتة تنصلون منها ما تنصلون من غيرها فقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست بكم فقد كفرتم وخبرتم من الاسلام ان الله تعالى يقول التي اولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تردون بين ضلالتين فاختاروا أن يمسحتم هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسن من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاصر نساوا لم يدعى على أن يكتب بينه وبينهم كما يقال كتب هذا ما قضى عليه محسور الله فقالوا والله لو كنا نعلم أن رسول الله ما صدقناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن كتب محمد بن عبد الله فقال والله اني انزل الله وان كان كذبوني كتب يا علي محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من على أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فخرج منهم عشرون الفاوي في أربعة آلاف قتلوا (وما لم يصره منعة يجرى عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرمه الارث) ويؤخذ بما اتفق من مالنا (ومعها) أي مع المنعة (لا) يجرى الحكم في الدنيا (الا انهم) في الآخرة (فلا يضمن ما تلقتن نفس أو مال) لاهل العدل (انما أخذوا وتاب كلهم بعد الاسلام) لا يضمن ما تلقتن مال المسلم وقت الحرب وعلى هذا اتفقنا اجاع العصابة فانهم لم يضمنوا النهرواينين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشي (ويرث العادل مورثه) الباني (انما قتله) لاتباع الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عابدا لا يتعلق به الجزاء بالمرمان (وكذا العكس) أي كذا يرث الباني اذا قتل مورثه العادل لكن اذا كان مسلما لانه (عند) الامام (أي حنيفه) الامام (محمد) وجهه الله تعالى خلافا لما لا يوسف فانه أتى بالقتل المرم فجزى بالمرمان والبواشوا تمازاده الاختنا وجرما وجهه الله لما اعتبروا بولهم الفاسد عدم قصاص النفس

بدليل سمى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأسا لا ما استثنى فظهر أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد بهذه العدول لتقليد ثم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا أو توسعا واستثناؤه من غير حجه ووجهه. وز أن قبول قوله وإن كان تقليدا على صدقه جلية فلا يطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بفعله خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا إجماعا. **مسئلة** لا يستثنى العاى الامن عرفة بالعلم والعدالة أو ما من عرفة بالجهل فلا يسأله وفاقا وإن سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز ليس عليه البص و هذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فلازمه معرفة حاله فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في هجرته فلا يؤمن بكل مجهول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى الملقى معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجلة كيف يستدل من تصورات أن يكون أبجل من السائل فان قيل إذا لم يعرف عدالة الملقى هل يلزمه البص ان قلنا يلزمه البص فثبتنا العادة لأن من دخل بلدة فيسأل عالم البلد ولا يطلب حجة على عدالته وإن جوزه تمع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفة بالصدق فلا يسأله ومن عرفة بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيفضل أن يقال لا يجهل بل يسأل عن عدالته وألغاه لا يأمن كذبه وتبليسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم بالعدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق والمؤمنين بل دونه الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالتاس كلهم عوام الا الافراد بل العلماء كلهم عدول الا الأحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر إلى التواتر لم لا يفتقر اليه قبل بحتمل أن يقال ذلك فان ذلك يمكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب القن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد سقوا قوم العمل بأجماع نقله العدول الواحد وهذا يقر به من وجه **مسئلة** إذا لم يكن في البلدة المقت واحد وجب على العاى مراجعته وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعل كما كفيل في زمان

في الدنيا بأجماع العصاة علم أنه لم يبق لقلته جزء الا النار فلا يعجز بالحرمات فافهم **(ولا يملك مال)** بالقبضية **(الوحدة الدار)** بالشركة في الاسلام **(وعلى هذا اتفق)** أمير المؤمنين **(على والعصاة)** كلهم رضى الله عنهم و **(ورد أن)** أمير المؤمنين **(عليهما)** اقرهم طلحوا وأصحابه أمر متداه فنادى أن لا يقتل مقل ولا مدبر ولا يفتن بلب ولا يستحل فرج ولا مال وفيه شائبة من الخلفه فان عدالة طلحة قطعية وما وقع هوفيه انما كان باحتيال لا عن تأويل فاسد ولما اذ ظهر قتاده رجع عما كان عليه وجد السبعة قيل أن يموت كافى الاستيلاء وغيره فيصور أن يكون لتداه لاجل أنه كان متباقي الفعل والفعل الاحتياى لا ينقض عصبة المال فافهم فالأولى أن يستدل بأن أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنيمه مال الترواين الذين فعلوا ما فعلوا وتأويل باطل **(وكهل من عارض مجتهده الكتاب)** فانه لا يكون عن ذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض وقضى به الإله لا مؤاخذه في الآخرة أصلا **(كل من روى التسمية عدما)** قوة تعالى **(ولأن كواهم)** بذ كرام الله عليه فينقض بيعة ولو قضى القاضي به فان قلت فما بال التامى حل بذبحه متروكا قال **(وفي التامى أقيم الملقاه)** أى مقام الذكر **(اجماعا)** لغير **(و)** يفهم من الهداية أن من روى التسمين التامى كان مختلفا فيه بين العصاة وبقى إلى الآن مختلفا فيه فإثر الاجماع **(و)** يجوز القضاء بشاهد **(وبين)** للذى **(مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وأمرأته فانه لوصم)** القضاء بالشاهد واليمين **(لم يكن الثاني لازما)** لصحة وجوب الأول بل يكفي شاهد **(وبين)** **(تدر أو)** عارض مجتهده **(السنة)** للمشهود كالتقضاء المذكور **(أى)** القضاء بشاهد **(وبين)** **(مع)** حديث **(السنه على المدعى واليمين على من أنكر)** فانه حديث مشهور نقلته الأمة بالقبول **(وعن الزهرى)** قال **(هى)** أى القضاء بشاهد **(وبين)** **(يدعوا أول من قضى بها معاوية)** فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين وإن رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصدق والصدق لأن مسلما يمكن معصوما وغير الواحد من غير المعصوم لا يبعد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم **(والتحليل بلا رده)** يعطف على القضاء أى كتحليل المطلقة ثلاثا **(وبين)** الأول قبل دخول الزوج **(كل من السب)** أى كل روى عن مصيد بن السب **(مع)**

الخصايه انفسال العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الملوك في سؤال غير ابي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم بحجر اجماعه  
 الافضل فان استؤوا بخير بينهم وهذا ايضا فاجاع الخصايه اذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الامر اجماعه من  
 عرفه بالعلم والعدل وقد عرف كلهم بذلك نعم اذا اختلف عليه فمتين في حكمه فان تساوا بالاجماع امر آخر وقال تناقض  
 فتوا كل تساوى يتعاضد في الذي يلزمه فان خيرا بخير وان اتفقا على الامر بالاحباط والى الى جانب معين فعمل وان  
 اصر على الخلاف لم يبق الا التضرع لانه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر الا انهم كانوا يجمعون فيهم اقتدى  
 اهتدى اما اذا كان أحدهما افضل واعلم واعتقده اختار الفاضل انه يتبعه ايضا لان المفضول ايضا من أهل الاجتهاد لو انفرد  
 فكذلك اذا كان مع غيره فزاده الفضل لا تؤثر والاولى عندى انه يلزمه اتباع الافضل في اعتقاده ان الساقى رحمه الله اعلم  
 والصواب على مذهبه اغلغليس له ان يأخذ مذهب مخالفه بالتهمس وليس لما عاين ان يتقي من المذاهب في كل مسئلة اوطيا  
 عنده يتوسع بل هذا الترجع عنده كترجيع الدليلين المتعارضين عند المفتي فانه يتبع نفسه في الترجع فكذلك ههنا وصوبنا  
 كل جمهور ولكن انما يمكن بالفعلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستقراء الواسع والنظر على العلم بعد  
 الامالة وهذا التصديق هو ما اعتقد ان الله تعالى سرائر ابد الابد الى خلقهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين الهوى مسترسلين  
 استمرسا اليهم من غير ان يرمهم لحام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيستذكرون اليهودية ونفذ حكم الله تعالى فيهم  
 في كل حركة وسكون منهم من جانب الى جانب فلقد انقضى على منبسطهم بضابط فقل اول من تخيرهم واهلهم كالمهاجرين  
 والصبيان اما انما عجزنا عند تعارض مفتين وتساويهما وعند تعارض دليلين فقل ضرورة والدليل عليه انه اذا كان  
 يمكن ان يقال كل مسئلة ليس لله تعالى فيها حكم معين او يوجب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيه التفرع بل يتصرف فيه  
 ماشاء اذا من جانب الا ويجوز ان يضل على ظن مجتهدوا اجماعا منعقد على انه يلزمه أو لا يحصل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقد رواه الجماعة عن) أهل المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشافعي وغيرهما عنها  
 أنها قالت جاءت امرأة امرأة عاتكة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند عاتكة القرظي فظففتي  
 فبنت طلاق فتزوجت بعده بعد الرجلين من الزبير وانما مع مثل هدية التوب فبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم  
 وقال أن يدين أن ترجي الدفاعة لا حتى تدق عسلته وذوق عسلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع) صحيح  
 أمهات الأولاد (ج) روى (عن داود الظاهري) مع إجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو غير عدم كونه  
 عذرا فاما الاثم فليس فيه لانه ليس في مقابلة القاطع بالعنى الاخص بل دخلت هذا المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه  
 نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعة هذه الأدلة ولو بالعنى الاعم غير ظاهر فان كرامة لا تأكلوا مخصوص بالناس  
 والعام مخصوص بغيره وفيه تأمل وحديث اليمين على من أنكر أيضا مخصوص بالصالح عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد  
 القبض وقد مر من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه لقطع وفيه أيضا تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات  
 الأولاد بعد تقرر الخلاف في الخصايه فلا يكون قطعية (والثاني جهل) لا يكون عذرا لكن (يصح شبهة) فيسقط ما يندري به  
 (كقتل أحد الوالدين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتضيه) وإن كان هذا القتل بعد بالشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقل بعض  
 العلماء من أهل المدينة بعدم قوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمدا يجب القود) التلوه من أن المسئلة  
 مفرضة فيها اعتقاد في القاتل بعد عفو الآخر لا يخل القصاص وعلى هذا فلهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذرا في الدنيا  
 والاخر بالثبوت فلا يصح هذا لانها لا تقسم (وكن زني بجارية والله أو زوجه فظن حله لا يعتد) أمثنا (الثالثة) كالاشياء  
 بالانساخ ينهى في الاستمتاع حال الآخر) فلو وشبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا  
 وان ادعى (ولا عتد) لانها تقتضى جماعا الزنا (بخلاف وطء الأبي جارية ابنه فانه ثبت النسب اذا ادعى وتصرى وأولاه  
 ودخل في ملكه) وضمن الأب قتلها (لان الشبهة) المستقرة ههنا ثبات (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العاصي ينبغي أن يؤثر . فان قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ثلثة قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعاصي يحكم بالوهم ويغتر بالتواهم وربما يقدم الفضول على الفاضل فان جاز أن يحكم بغير بصيرة قلنظر في نفس المسئلة وكيف يمكن بما ينفعه فله معرفة مراتب الفضل أدلة تامة قل ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس طبيب فسقادهاء برأيه كان متعددا بقصر اصابنا ولو راجع لطبيب لم يكن مقصرا فان كان في البلد طبيبان فاختلاف في الدواء يخالف الأفضل عدم مقصرا ولو علم فضل الطبيبين تواتر الاجاب واذعان الفضول له وتقديره بامارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع والقرائن دون البصحة من نفس العلم والعاصي أهله فلا ينبغي أن يخالف الظن بالنسبي فهذا هو الاصح عندنا والائق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلعامة التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع • في الترجيع وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة •)

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وباين

• أما المقدمة الأولى ففي بيان ترتيب الأدلة • فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره إلى النقي الأصلي قبل ورود الشرح ثم يبحث عن الأدلة السبعة الغربية فينظر أول شيء في الاجماع ومن وجد في المسئلة اجاعا ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يعلان النسخ والاجماع لا يقبله فلا جاع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل فاطمع على النسخ إلا بتجمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة التواتر وهما على رتبة واحدة لان كل واحد يفيد العلم القطاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات المهمة إلا بان يكون أحدهما ناهضا وأخر واحد نفسه نص كتاب أو سنة متواترة أخيه وينظر بعد ذلك إلى عموما الكتاب ونوازه ثم ينظر في خصصات العموم من أخبار الأجداد من الأئمة فان عارض قياس عموما أو غير واحد وعومافقد ذكرنا ما يجب تقديره منها فان لم يجد لفظا ناهضا ولا ظاهرا انظر إلى قياس النصوص فان عارض قياسا أو غير واحد أو عومانا

(السلامة والسلام أنت وما لا لبس) وهو بحقيقته يقتضي أن يكون سالما بأنه وجار يتملكه ولا أقل من أن يصلح له الاستماع الآن الاستيلاء يقتضي المثل فتدخل الجارية في ملكه (وكره) معطوف على قوله (وكن زنا) (دخل دارنا فأسلم فغرب انخر جاهلا بالحرمة لا يحسد لأنها ليست بجرم في جميع الأديان) ولم يكن هو ذا المبدأ فتابو زهوان يكون حلالا في دين الاسلام العباد بالله ما غور وشبه بمنسقة للحد (بخلاف الذي أدى أسلم فغرب) انخر فانه يحسد (لان حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فمن نشأ فيها يعلم أن انخر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة داره للحد (الثالث جهل يصلح عذرا) وان لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلا بربها في الاسلام لا قضاء عليه خلافا لغيره) رحمه الله فهذا الجهل عذرا لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتهر بجهل عذر) في حقه (أقول لا يناق هذا ما تقتضيه من أنه اذا بلغ الحكم (إلى واحد) من الأمة (ثم الكل اجماعا) وعصم الشافعي (لان اجماع الصنف يكون بعد الزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم يقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به لبعض ولهذا ما مر أهل قبله بالأدلة فاقبل (وكالأمة) معطوف على قوله كن أسلم (المنكوسة اذا سبعت اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو عطل) اعتاقها بها (وجهل ثبوت اختيارها شرعا) بالاعتاق (لا بطل خيارها) في الفسخ في صورتين (بخلاف طرقاتها وزوجها غير الأبواب) من الأولياء (صغيرة قبلت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذرا ويطل حق الفسخ (وثالث لان الدار دار العلم) يمكن العلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (عبدالبلوغ) (بخلاف الأمة) فلهل بتقصيرها فلا يكون عذرا كذا قالوا وقبه بحث لانها كانت قبل البلوغ غير مكلفة بتعلم العلم أصلا فقدم العلم قبله يكون عذرا البتة لأنه من غير تقصير قائل • مسئلة • المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه اجماعا) لان ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فان قلت أليس الامام أبو حنيفة حكم بنسخ القضاء بخلاف ما للمجتهدين فان اجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوة عبدالبلوغ اظهاره قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبهم



طلب الترجيح كالسند كره فان تساوى بعنده توقف على رأى ويخبر على رأى آخر كالمسئ \* المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها \* اعلم ان الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا تصور ذلك في معلومين انليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها أجلي وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بدهي يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول بمحقق يقيني لا غشوات في كونه محققاً فلا ترجيح لعدم علم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان فاطمان فلا يسيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بالمتأخر ناسخ ولا بد ان يكون أحدهما ناسخاً وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضاً حكمنا بالمتأخر وان لم نعرف فصدق الراوى فظنون فتقدم الأقوى في نفوسنا وكلا يجوز التعارض والترجيح بين نصين فاطمين فكذلك في عشرين فاطمين فلا يجوز ان ينص الله عليه فاطمة للتحريم في موضع وعله فاطمة التحليل في موضع وتدور بينهما مسئلة توجد فيها علتان وتتعبد بالقياس لانه يؤدى الى ان يحتج مع طاع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد حتى يجتهدوا بحد وهو محال لا كالمثل للظنون لان الظنون تختلف بالاضافات فلا يجتمع في حق مجتهد واحد فان قاوم ظننان أو جنتا التوقف على رأى كالتواضع فاطمان ومن أمر بالتفسير آيات بأنه لا يجوز ان يرد نصان فاطمان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التفسير لان اللفظ لا يحتمل التفسير فكذلك التعبد بالقياس مع الترجيح بالتحليل تصریح بالنفي والاثبات لا يحتمل الضمير من حيث اللفظ فيكون متناقضاً أما الدليل الذى على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لان يقل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التفسير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة والتشبهو بالاستصحاب فاذا تعارضوا فكيفما فعل فهو مستحب ومشبه ومتبع لصلحه أما الطوائف فمضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخاً ومنسوخاً فلا تقبل الجمع ثم لو أشكل التراجع وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد ان نضيق اذا

لوقضى بغير رأيه ذا كراهة نفذ هدير رأيه وفي أخرى لا ينفذ في صورة التمسك بتقديراً واحدة (خلافاً لما حاسبه) في الوجهين (فلا نافية لان التنازع على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم ان المذكور في الهداية وغيره ان الفتوى على قولها في الصورتين (وأما قبله) أى قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقاً و) قال (الاكثر ممنوع مطلقاً وقيل) ممنوع (الا ان شئ الفتوى وعليه ان شريح) وظنى بأنه تفسير لقول السابق (وقيل) ممنوع (فيما يقوله لا) فعل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة وروايتان) في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد بن قيس) هو اعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد فانه لا يكون الا بالتأمل في الرجال يعرف الأعلام (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجبالي) المعترف (بجوز ان كان) المقلد (مصابيا وقيل) يجوز ان كان مصابيا (أو تابعيا وقيل بقلد الشيعين) أفضل الصديقين بعد الأئمة عليهم السلام بأكثر الصديقين وأما المؤمنين عررض الله عنهما (فقط) دون غيرهما (الاكثر) على المنع (أولاً) الجواز حكم شرعي فيقتصر الى دليل لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما الدليل عليه شرط يجب فيه شرعا (وأوجب بأنه) أى الجليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشرع ان ما يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تحريمكم) فانه لا بد من دليل بخصوصه (و) لاكثر (ثانياً) الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتييم) ولا يرتكب البدل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لانتم ان التقليد بدل (بل كل) منها (أصل) لفعل (كذلك في شرح المختصر أقول لا يثبت انه جسد) لا يجمع (فان القادر على الشيء كما أنه ممنوع من الخلق كذلك القادر على الخلق الأقوى ممنوع من الخلق (الأضعف والفرق تحكيم) والظن الخاص بالاجتهاد أقوى من الخلق يقول غيره بل قد لا يوجد الخلق يقول الغير عند التقليد أصلاً (وقد ثبت البلية بعوم) قوله تعالى (فاعتبروا) وأولى انصار ذن الاعتبار واجب هذا النص على الكلي فعموم التقليد بدل متصور وخصة التخفيف (و) لاكثر (ثالثاً) جاز التقليد قوله لانه بعد ما ذلنا من (الملكه الاجتهاد) وهي متعققة في صورتين والجواز بعده باطل اجماعاً فكذلك قبله (وأوجب) كون المنافع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المنافع حصول أقوى الخلقين) بالفعل بل فيه ترك لما ينفسه حكماً اليها يقول زبجد أتباع الشافعي (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما أولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا فان التلقين لو اتفق العلم فهو محال لان ما علم كيف يلقن خلافه وطن خلافه شك فكيف يشك في ما علم وان واقفه فان أثر التلقين يحيى بالكتابة بالعلم فلا يزعمه المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح فان قال قائل لو جهم أحد التلقين وكل تلقن وانفر دنفه لوجب اتباعه وهلا فثبتتم بالتصديق والتوقف قلنا كان يجوز أن رد الدעת بالقرينة التلقين وان تفاوتوا لكن الاجماع قد عدل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة التلقين بسبب علم الرواة كونهم وعداتهم وعولمهم فذلك قد قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد سماه خبره عن النبي صلى الله عليه وآله في التقاء التلقين على غيرهن من روى الامام الا من الماء وخبرهن من روت من أزواجه أنه كان يضع جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صومه وكافقوى على خبر أبي بكر فخر بحلفه وحلف غير موقوف أبو بكر خبره التفسير في بيان الحد لما روى عنه محمد بن مسلمة وقوى خبره خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان عوافقة أبي سعيد الخدري في الرواية التي غرقت بمحاكاة تشبهه وكذلك اذا غلب على التلقين كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا عما عاهدوا للناس في راتهم ويجزئهم وسو كهم الطرق الخوفه فانهم عند تعارض الأسباب الخوفه رجحوا ويميلون الى الأقوى فان قيل فلم يتم رجحوا في الشهادة بالكتابة وقوة غلبة التلقين بل بعض بالتعاضد عند تناقض البين قلنا لأن أهل الاجماع لم رجحوا في الشهادة وقد رجحوا في روايه وسببه أن باب الشهادة متى على التعبد حتى لو أوى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأه أو مائة عدل باقتضال هذه المصنفات

وأصابه وسلم (أصحابي كالجموع) فأيهم أقدمتم أعتدتم (قلنا) هذا الحديث مضعف (أوبت غلط بالقلد) كما مر على  
 أمه مستزهر في الرد (وهو جواز تقليد الصحابي للغير الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المجزون مطلقا) قالوا (أولا)  
 قال الله تعالى (فأستأوا أهل الذكركنتم لأعمالهم وهو قبلة لايم) فدخل قبل الاجتهاد فين لايم (والجواب المطالب مع  
 تقليد من يدلان كنتم لأعمالهم) لان المعنى انهم تكونوا أصحابا وعقل فاستأوا (أقول وبديل فاستأوا) بصيغة الامر (اذ  
 لاوجوب) التقليد (على الاجتهاد اتفاق) هذا (د) قالوا (اتباعا لاجتهادنا قلن) وهو حاصل بالفتوى) فلاوجه لاعتد احدهما  
 دون الآخر (وأجيب بان قلن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة ﴿ (مسئلة) ﴾ اذا  
 تكررت الواقعة) وقد اجمدها قبل وعرف حكمها (فهل يجب تعبد النظر) فيها (فيسل لا) يجب بل يكفي النظر السابق  
 (واختاره ان الحاصل لانه ايجاب بلا موجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أو يكر (لان الاجتهاد كثيرا  
 ما يتغير) فلا احتمال التغير يجب التعبد بظهر حقيقة الحال (فيل) اذا كان التعبد لهذا (فصبتكر) وما بدأ فادوم  
 الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتعبد بالنظر (وقوع الواقعة) لاحتمال التغير (وهو) أي وقوع  
 الواقعة (لايدوم) فلا بدوم التكرار (بل الجواب) الحق (ان اقصاهما الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد وبالاختلال لايجب  
 كما كان في الزمان الشريف لايجب استفسار من كل شيء من الفسور (فالمدينة ان هذا الحكم كل المنع أم) (وقيل ان كان  
 نا كرا للذليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التعبد (والا نعم) يجب (وعليه الآدمي والنووي) ولا يظهر لفتكر  
 دخول فان النظر من المعدات التي لايجب وجودها مع المطالب في ذلك كالمطالب كاف واحتمال التغير ينافي في الحالين فاقبل (وفي  
 القاضي اذا استغنى مره ثم تكررت الواقعة) (فويل يلزم السؤال ثانيه قولان) فصد قائل يجب عند آخر لا ﴿ (مسئلة) ﴾  
 لا يصح لمعتد في مسئلة وأمسئتين ولا فرق بينهما) لو حدة الجامع (قولان تتناقض) لانه لا يكون قوله الا اذا انقلب ظنه فهو  
 كانه قولان متناقضان كان التيقن مطلقين (الارجوع) عن احدهما وحسبنا لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا  
 وقد اختلف الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الروايات ليس منه لانه) أي هذا الاختلاف (من جهة النقل) وضطه  
 ونقل ما نقل في السماء وألهم العلم بالرجوع عنه وعلم الآخر فروى كل حسب علمه أو يكون هناك جوابان احدهما

(الباب الأول فيما رجع إليه الأخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فإن كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وإن كان في حكمين من أمر ونهي وحظر وإباحة فالجزم تكليف محال فأما أن يكون أحدهما كذباً ويكون متناقضاً أيضاً أو أمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما أن قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والجهان وأوقف حالتي الجهن والقدرة وفي زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر بهما أو أخذنا بالأقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وحمته وتضعيف الخبر في نفوسنا أما ما اضطراب في منه أو ضعف في سند أو بأمر خارج عن السند والتمتن أماما يتعلق بالسند والتمتن فبضع عشر الأول سلامة تمتن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فلا تمتن من جهة فإن ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف إلى اضطراب الكلف اضطراب المعنى كان بعده أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف ونسأله الراوي في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب طراحه قلنا لا يجب لأنه في معنى خبرين منفصلين إلا يعرف بحديث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفظ فيوزان يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسمائهم ونعتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحسبهم بغير التمييز الثالث أن يرى أحدهما في نضعف قصة مشهورة فتدأله بن أهل النقل ومعارضه قد نفيه الراوي لاقبلة القصة فإرى في جماعة أقوى في النفوس وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يرى الواحد على راع قصة المشهورة الرابع أن يكون رواه معروفان بذات النقط وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما معناه الثاني عليه السلام ولا تقرأه يقول كسباً في كذا فإن التصريف

جواب القليش والآخر جواب الاستقصان فنقل كل ما علم أو يكون هنالك قولان من جهتين كالمرجعة والرخصة فنقل واحد أو أحداً (وإن قال الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان) فنقل على أن كلهما قولان (لأنه قولان) (وقد أتت الحكاية) أيهما (عدم الإجماع والتسوية أو) حمل (على احتمالهما عند عدم تعادل الدليلين) فيحمل قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والتبادر أن هنالك قولين موجودين (أو) حمل (على أن فيهما قولان بناء على القول بضمير عند التعادل) فالمكلف صغير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليه أنه أشبه بالمصوبة) أي عندهم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحداً يلزم الضمير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم أنه لا يستقيم على قول المصوبة أيضاً قائمها بما قالوا بالتصويب إذا أدى المرأى إلى مجتهد فلهذا تعرض دليلان عند مجتهد فيما يتعلق بغيره فلا يكون الآخر موصوفاً بالقليش في الضمير التغيير بين ما هو محتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حمل (على أن في زمان المتقدم قولان فلهذا يهدف المذهب الترجيع بالمرجعات أو) هل (على أنه يمتثل في قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الإمام) الإمام الحرمين (و) الإمام حجة الإسلام (الغزالي) قدس سره وهذا الترجيع أشبه بالصواب (مسألة) لا ينقض الحكم في الاجتهاد بطلان الخلاف فاعلم) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والإجماع وفي الهداية للمراد إجماع أكثريين السند الأول (والا) يكن كذلك بل جاز لا ينقض (نقض) هذا (النقض) أيضاً الاجتهاد لاحق (وقيل فتقوى فائدة نصب الحاكم من فصل المسومات) فإنه لا يتيسر في كل خصوصية قطع وما وراءه مجتهد فيه فنسئل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلاً انتفاهاً وان قلنا غيره) من المجتهدين (لأنه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فإنه ترك لما علمه حكماً الهيا عاظم غير حكم الهوى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده بجاه) فينقض ما بنى عليه (كذلك شر المحصر وأورد) عليه (أن عدم الحل مسلم ولا يلزم منه عدم الشك) الحكم ونقصه (كما مر في قول) الإمام (أي خيفة) وههنا إرادان الأول أن نقل الإجماع ليس في محله فإن الإمام بأخيه قائلاً بالتناقض وهذا الإجماع الثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم التناقض التي لا يحل ولا ينقض كالمطلق في الحليض وهذا ليس بشئ فإن

والتصديق المكتوب أكثر من في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالنفي على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نفاً وقولاً والآخر نسباً إليه اجتهاداً بان يروى أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم يترك مفاً نسباً إليه قولاً ونفاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه ر بما لم يبلغه وما في مجلسه ر بما غفل عنه الثامن أن يروى أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقبل عنه أيضاً فذهب فقدم عليه ما يتعارض لأن التعارض متساو فيسقط إلا أن سليمان المعاصرة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمرفوع من الاجتهاد فر واية ميمونة تزوجني التي عليه السلام ونحن جلالاً بعد ما رجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام الماشر أن يكون أحد الراويين أو عدل أو قاضياً وأشد تنقظاً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لأن ما أفعال الله حقه واجتماعاً لم يصلح جهة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيعدل أن ينطوي عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غير مرفوع من رجع بكثرة الروايات المرسل جهة عند قوم فإن لم يكن جهة فلا قل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن نقول الأمة عوجب أحد الخبرين فإنه إذا احتمل أن يكون عليهم بدليل آخر فيفضل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الإجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لجوب العمل على وفق الخبر فوجهه فإن قيل ذلك فاطع في تصديقه قلنا لا بل تصور أن يكذب على النبي عليه السلام فما وافق القرآن والإجماع فيقول سمعت ما لم سمعه وانما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه لا إذا اجتمعت على عمل ووافق خبره وله على دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخرون فقدم ما هو أخص بالمقصود كقديم قوله في الرقبة العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض لنسب انطباق العام وليس

الحكم كان ينبغي العمل بخلاف الاجتهاد المبني على الحرام أو رخصاً فنقتض ولما حكم صاحبان بالنقض وهذا ظاهر جداً في العبد وفي النسيان أيضاً عدم التثبت وإيضاح في هذا القضاء عظاماً ما أحسنه خبر جبراً ولا سبيل له عليه فهو كالصبي فيقتض القضاء ويرد المال فافهم • (فرع •) وتزوج مجتهد بلاولى ثم تغير اجتهاده فاشتد ابن المصالحب التصريم مطلقاً الفصل في حكم ما كمالاً (لأنه مستند بما يعتقد حراماً أقول فيه أن) حصصاً البشام فرع حصصاً الانقضاء وقد كان يعتقد حصته وقت الانقضاء فهو معتقد (فكان كقتض الحكم تدبر) وفيه أنه وإن كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعمت جعل مركباً والنكاح كان فاسداً قبلزم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الأصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود وعندي أن خيفة فأنه لم يكونوا مأمورين وكان ذلك جائزاً اعتد بهم فقد انعقد النكاح في نفس الأمر فلا يفسخ بالإيمان لأنه عاصم وأما هنا فقد اعتقد أنه كان مكافاً بالتعبد بالفساد واعتقاداً المصنف حراماً كما فاعمل فيه نظر (وقيل) التصريم (إن لم يصلح به حكم كالم) والأفعال الباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لأن القضاء رفع حكم الخلاف كالم) في إبطال التصويب) وهذا غير واقف فإن القضاء رفع الخلاف فإن لا في محل اختلافه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان في معتقد حراماً محلاً لا فذهب الإمام إلى أن القضاء لوجود الأسباب بشهود أو زور يشتهر ظاهرها وأما وإن ههنا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الاماعن أي) يوسف في مجتهد طلق التنة فقتضى بالرجعة ومعتقد المنيونة بأخذها أي المنيونة ولا يلتفت إلى القضاء (فأما) ووجهها أيضاً ما ذكرنا أن معتقد المطلق أن الحكم الإلهي التصريم فلو أخذ القضاء لم ارتكاب ما هو عزم في معتقده إلا أن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج بمقتداه ثم تغير اجتهاداً ما لم فكل ذلك) الاختلاف فيعتد البعض بأخذ التصريم وعند البعض كذلك إلا أن يتلق به القضاء وهذا موقوف على أن المقتد لا يجوز له تركه فقلد امامه (وقيل لا يجب على المقتد الفارقة مطلقاً) لأنه ليس للقلم معتقداً ما كان العمل على حسب فتوى امامه فلا يرجع الإمام فيه أن يبق على القول المرجوع عنه لأن المرجوع عنه والمرجع اليه سواء المهم إلا أن صار مرجوعاً جمعاً عليه فحينئذ اختار المرجوع إليه • (مسئلة •) هل يصح التفويض وهو أن يقال العالم أو المجتهد حكمه ما تشبهت فهو صواب (والخيار)

بعرض الزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي بإخراج زكاته والحديث الأول متعرض بخصوص الزكاة متناول للعموم مال الصبي فهو أحد وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلاً بالاختصاص ومعارضه لا يشهد بالابتعاد إماماً أو وحيداً وذلك بما يتطرق إليه زكاة التماس لا يتطرق إلى المستقل السابع عشر أن يكون رواته أحد النجسين كثرة الكثرة تقوى الظن ولكن ربما يستدل أقوى في النفس من عدلين لشدة ضبطه والاعتناء بذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في استدلالنا وفي منه وقد يرجح لأمر خارجة عنها وهي حصة الأول كيفية استعمال الجنب في عمل الجنب كقوله لا تكاح إلا بولي مع قولة الأيم أحق بنفسها من وليها لا يحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الأذن لا في العقد واللفظ يعم الأذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغرة والأمة أو النكاح من غير كفه والخلاف واقع في الكبير فهم صرّوا بخبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبير وقتاً ولنا أقرب فانه لا ينعونه اللفظ بل كان اللفظ محتملاً لهما أماناً بل خبرنا على الصغرة والأمة فبعد الثاني أن يكون أحد النجسين واجب عضل من منصب العصاة فيكون أضعف كإروا من أمر النبي صلى الله عليه وسلم العصاة بأعداء الرضوخ عند الحقيقة خبرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نترجع خلفنا إلا من حبنا له لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الحقيقة فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد النجسين متزانياً خصوصاً ولا يعرف على تطريق الخصوص إليه فقد قال قوم أنه يسقط الاحتجاج به فإن لم يصح ذلك فشد على ضعفه لا لمحالة الرابع أن يكون أحد النجسين أن قد صدبه بيان الحكم للتنازع فبعدون الآخر كقوله أيعالها بدعي فقد ظهر لم يعرف فيه ما يؤكل وبين ما لا يؤكل كل فدلالة عمومه على جلد الأثر كل أقوى من دلالة تنهيه عن اقتراض جلد السباع لأنه ما بين إيمان النصابة والطهارة بل ربما يعمى عن الاقتراض لليلة أو غصية لا لتعلقها الخلمس أن يتضمن أحد النجسين أيات ما ظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض من (الحنابلة) عقلاً (وتزدد) الإمام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه) الإمام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (لغيره) (أو قال) كثر المصلحة لا يجوز (التفويض أصلاً) (وعليه) الإمام الشافعي (أو بكر) (المخصص (الرازي) وهو الحق لأن الحكم أعما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كإمام وما هو حسن في نفس الأمر حسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (أم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لأنه) أي التفويض (يمكن لذاته والأصل بقاها كان على ما كان) وأنت لاذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو العين المدعى أو ساو به في الجهة والطهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع فلتعبد بالاجتهاد والتقليد) فلم يبق محل للتفويض أثناء الشيخ أي بكر الرازي قدس سره (قالوا لو جاز) التفويض (لأدى إلى حواش انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجعل العبد بها أو لا) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهاداً) لا تفويضاً (قلنا لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها) في نفس الأمر (فعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض إليه وأنت لاذهب عليك أن حقيقة التفويض التصديق أن يحكم به أو ينفذ فهو مختار بين تفويت المصلحة وعدمه وإن كان يقع اختياراً ما فيه مصلحة وهذا التصديق لا يأتي من الحكماء فهم الموقعون (قالوا أولاً) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً بنينا إسرائيل (الإمام سراسيل على نفسه) فاختيار التعريم قد حرم (قلنا لا نسلم أنه) أي التعريم (بالتفويض بل بدليل نفي) لاجله بالاجتهاد بقوله عليه فصار شرعية وعل هذا القليل هو أنه كان مضر السنة فهو حرام عليهم يؤيد بما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم سراسيل على نفسه قال كان يسكن البوفا شتى عرق التساقط بحسب الضرر والاحكام الإبل والابلها فقلت رحمها قالوا صدقت (و) قالوا (أيما قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يمتثل خلافاً ولا يعضد شعبة) فقال العباس إلا الأذخر (فأنا نحبك في قسونا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام إلا الأذخر) رواد الشيعان في حديث طويل فهذا إما موثق وأجتهاداً واختاره (ولا وحى ولا اجتهاد في تلك اللحظة) تقع الثالث (قلنا لا نسلم أن الأذخر من الخلفاء) قلنا الخلفاء بنات رقيق أخضر والأذخر بن ذو راحمة (فلاستامتناع قطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فأباحته قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن ردة أعنقت تحت عبدلي ماروى أنها أعنقت تحت حرلان ضرر  
الرق في البخاري قد ظهر أثره ولا يجرى ذلك في الخبر

**(القول فيما ظن أنه ترجيح وليس بترجيح • وله أمثلة ستة)**

الأول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الأمة أو بعض الجماعة بحسب أحد الخبرين فلا يرجح به إلا يجب  
تقديمه فالمعول به وغير المعول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالاشتمال الأصول كحديث القهقهة وغيره الخين وضرب  
اليد على العاقلة وغيره بهذا الأمر ودفع القصة في إحدى عنى الفرس فهذا لا حديث لوصف لا تؤرجح معارضها الموافق للأصول  
لأن الشارح أن يتعدى بالشرب والمألوف ثم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطوا وجعنا إلى القياس وذلك ليس من الترجيح  
في شئ الثالث الخبر الذى بدأ الحد لا يقدم على المرجح وإن كان الحديث بالشبهة وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لأن هذا  
لا يوجب نقاوا فى صدق الراوى فيما ينقله من لفظ الإعجاب والأسقاط الرابع إذا روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعه ما فى جالين فلا يكون بينهما تعارض وقد ينافى باب  
أفعال النبي عليه السلام على امتناع التعارض بين القطعين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل  
العراق المبتدئ للعتق أولى لعلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لأن هذا لا يوجب نقاوا فى صدق الراوى ويثبت نفيه  
السادس الخبر المختار لا يرجح على المسيح على ما ظننه قوم لأنهما يمكن شرعا من صدق الراوى فيما على وتيرة واحدة

**(الباب الثانى فى ترجيح العلل • وجماع ما يرجع إليه ترجيح العلة خمسة)**

الأول ما يرجع إلى قوة الأصل الذى منه الاتزان فإن قوة الأصل تؤكده كالعلة الثانية ما يرجع إلى تقوية نفس العلة فى ذاتها الثالث

كانت مفهوم من قبل فثبت عليه (ولو سلم) أن الآخر داخل فى الخلا (فلان سلم أنه أراد به لو أن النصيب) بغير الاستثناء  
من قبل (فالاستثناء تقرير للآخر وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيق الخبرين بغيره) لانه (ثم) هو الاستثناء (متصل) لو قدر  
بخصوص) ثم لا ينفى ما فيه من التكلف فإنه لا بد من التصدير ضرورة فإن كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام  
متكلم واحد فى زمانين وانقاد فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت النصيب من غيره فلا بد من قرينة (ولو سلم العموم)  
للاذخر أيضا (ليصور النسخ) أى يجوز كونه نسخا (وى) كلى البصريا على رأى الخفية أن الهامه (وى) هذا هو الخفى  
الجواب (فان قيل الاستثناء بأية) أى النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجه) ثم رفعه (فلنا هو) الاستثناء من  
المقدر فى كلام العباس) أو من المقدر فى كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام تأتيا (لأما ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه  
(الصلاة والسلام) فإنه بعم مطلق) ثم أنسخ حكم بعض أفراد (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (فى مقابلة النص) وذلك  
مبنى على جواز النصيب بالاجتهاد (تدبر) وهذا ليس بشئ فان مقصود العباس السؤال باستثناء الاذخر فله شوق على حوائج  
كذلك للبس وبنا البسوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله الا الاذخر يا رسول الله حرما فلا كله  
الا الاذخر ليس هذا من النصيب فى شئ فانهم (و) قالوا (نأى) قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ولأن أشق  
على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجتها هذا العائنا لم لا بد فقال لا بد ولولفت من لوجب)  
وهذا ظاهر فى الاختيار (والقول بانه شرطية) تقديره بغيره بغيره عن يوم الحال الآخر (بعد الان العرف) فيه (الاختيار) ولما  
قبل الضمير من الخبر صبرا وكان أشق الكفر وقد كان يعادى شديدا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكنه  
الله تعالى منه فقتله (ومع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) أنشدته آية وأخيه قتيله) بيان فلاخت (أحمد  
ولأنه ضمه) بكسر الصاد وقصها الذى يضل به لخطم قدده (بحية) فى قومها والفعل على معرف) على بناء المفعول أى من  
له عرو فى الكرم (ما كان ضررا) لومنت ورجعا من الفتى وهو المفيض الحق) التعنى الغضب أى يرب وقت من الفتى  
مع كونه مغتلا بخصافة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لومنت قبل قتله لمنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع إلى القوة طريقاً ثابتاً الصلة من نص أو إجماع أو أمانة الرابع ما يؤول إلى حكم الصلة الثابت بها الخلق أن تنقوى  
 بشهادة الأصول وموافقتها لها القسم الأول ما يرجع إلى قوة الأصل وهي عشرة الأول أن تكون إحدى العتق منترقة  
 من أصل معلوم استغراقه في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ولبس فأنها وإن كانت معلومة من بخلاف  
 الضرورى بكفر وبإحدى النظري لا يكفر بذلك أقوى فان قيل ليس قد علمت أنه لا يقسم معلوم على معلوم قلنا العتق  
 مظنونان وأما المعلوماً صلحا وما يرجع الصلة للظنونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتملاً للتسليم أو ذهب بعض العلماء  
 إلى نفيه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العتقين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر  
 وأمر مقطوع به فإن العمل بخبر الواحد وإن كان واجبا قطعاً فهو حق بالإضافة إلى من ظن صدق الراوى والآخر حق في نفسه  
 مطلقاً بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بأمر واحد وكثيره الآخر وبأمر واحد فانه يرجع الأول عند من يرجع  
 بكثرة الأمر ولا يرجع عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بأمر واحد لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعوم  
 دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بأمر واحد النص والآخر ثبت بتقدير اضطرار أو حذف دقيق  
 فالنص الصريح أقوى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلاً بنفسه والآخر فرعاً لأصل آخر فالفرع ضعيف عند من جواز القياس  
 عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن  
 يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليله والآخر اختلفوا فيه فالمتفق على تعليله من القائلين وإن لم يكونوا كل  
 الأمة أقرب إلى كونه معلوماً من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً مينا والآخر أجسوا على أنه ثابت  
 بدليل فإن لم يكن مصنفاً فيقدم المكشوف لأنه يمكن معرفة رتبته ونقصه على غيره والمجهول لا يدرى ما رتبته وما وجه معرفته

في الاختيار (قلنا) لا نسلم أن الملة كوراة تدل على إخبار بل يجوز أن يكون الوحي كذلك فلا تخيراً أصلاً (أو غيرهما) تخيراً  
 (معنا) أقول ولا يلزم منه وقوع التفرع في كونهما من إلهام) لأنه سلم التفرع في الحكم (لأن التفسير معين من الحكم) وهو  
 الأمانة في الفعل والترك والتفويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فما لم يذهب عليه) أنه صحيح  
 في الصورة الأخيرة وأما الصورتان السابقتان فصحة فهمالاً لاختلاف في كلفة ويلزم فيه ما أزم الشيخ فتأمل (في مسئلة) يجوز  
 خلوا زمان عن المجتهد بشرط خلافه فالتجالة والاستاد) فأنهم لا يجوزونه شرعاً وإن سار عقلاً (والتراجع) أعماهو (فيما قبل) أشرط  
 الساعة) من خروج البطل ويا جوج وما جوج وداية الأرض وطلوع الشمس من المغرب فالتحليل بعد ظهور أشرط الساعة مجمع  
 عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وإن كان يدخل في الدين الحمدي لكن التصديق به يبقى بإلهام الهي لا بأنه الباطل من بين يديه  
 ولأن خلفه أن حكم الحادثة في الدين الحمدي كذا فيصعبه لا عن اجتهد (و) التراجع (في المجتهد مطلقاً) سواء كان مجتهداً  
 في المذهب أو مجتهداً بالذهب وهو المراد إذا أطلق خلوا زمان عن المجتهد المطلق قطعاً كما صرح به الإمام الغزالي والفقهاء والرافعي  
 وفي اختلافه ليس أحدهم أهل الاجتهاد في زماننا ولأن اللازم من دلائل الفريدين بقاء المجتهد مطلقاً وانفاؤه كذا  
 في الحاشية (ثالث) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض  
 العلماء حتى إذا لم يبق عالٍ انتزعت الناس رؤسها فأفترقوا ففرع على فضلوا وأضلوا) رواه البخاري وهذا يدل على عدم بقائه عالم في الأرض  
 في زمان (أقول فيه ما فيه) لأن غاية ما يلزم منه خلوا زمان عن العالم والتراجع أعماهو وقوعه في خلوه قبل وقوع أشرط الساعة فإلزام  
 غير المدي وما هو مدعي غير لازم (فتأمل) ثم إنه استدلل بعاصره الإمام جمة الاسلام قدس سره والرافعي والفقهاء بأنه وقع  
 في زماننا هذا انكسار وفيه ما فيه لأن وقوع الخلل في جملة ما ذكره من دعوى الإمام جمة الاسلام وإن كان من جهة الأولاد  
 لا يصلح جهة في الاجتهاد يثبت ثم إن الناس من حكم وجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختار الاجتهاد به وعوا الاجتهاد  
 في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا بختارهم بالأئمة الأربعة حتى أصبحوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هو  
 من هوسهم لم يأتوا بدليل ولا يعبأ بسلامة كلامهم وأعماهم من الذين حكموا الحديث أنهم أقوا غير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لتفسيره ومساواة العاشر أن يكون أحد الأصولين غير الثاني الأصلي والآخر مقرراً فالغريب أن لا يسمي حكم شرعي وأصل سمعي  
والآخر نفى الحكم على الحقيقة . القسم الثاني ما لا يرجع إلى الأصل ونرجع إلى بقية الأقسام الأربعة نودعها عن غير تفصيل  
لتعلق بعضها ببعض ورجع ذلك إلى فرعين من عشرين وجهاً الأول أن تثبت إحدى العتين بنص قاطع وهذا قد ورد في  
الترجيح وهو ضعيف لأن الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يثبت معه حتى يحتاج إلى ترجيح التوفيق مع مظهر قسمة اليوخرج  
عن كونه معلوماً وقد بيناه أن لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا لظنون على ظنون الثاني أن تعضد إحدى العتين بخلافه قول  
صحابي أنشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك جاعاً أماماً اعتقد ما جاء أصار عنده قاطعاً ويسقط  
الظن في مقابلته الثالث أن تعضد بقول صحابي وحده ولم ينشر فقد قال قوم قوله حجة فإن لم يكن حجة فلا بعد أن يقوى القياس  
به في ظن مجتهد إذ يقول إن كان ما قاله عن توقف فهو أولى وإن كان قال ما قاله عن ظن وقاس فهو أولى بفهم مقاصد التوسع منا  
ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد الرابع أن يترجح بموافقة غير مرسل أو بخبر مردود عند ممكن قاله بعض العلماء فهو خارج  
بشرط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في عمل الاجتهاد الخامس أن تستدل الأصول بطل حكم إحدى  
العتين أعني بنفسها لا بعينها فإنه أن شهدت لعينها كان قاطعاً فاعلموا أن الظنون إلى الثبات وشهدت تلك الكفارات لاستواء البطل والبطل  
في النسبة فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على نفسه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحدهما نظرياً  
في الآخر فإن كان كليهما ظاهرياً أو كان أحدهما منتهياً والآخر وظنوناً فإن من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرق وتاؤكون أنظر  
سكراً ومنعاً ظن ككون الكلب نجساً إذا علقنا منع بعبه بنجاسته وككون القرب مبطلاً لجمعة النجاسة إذا أتى في الماء  
الكثير المتغير لاسماتاً وكذلك على مر كسبة من وصفين أحدهما ضروري والآخر نظري وأحدهما معلوم والآخر ظنون إذا

أخبر بالغيبي نجس لا يعلم إلا بالله تعالى الحنابلة (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال  
طائفة من أمي ظاهري على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر البطل) أوحى بمقاتل آخر هذه الأمة البطل (وأوجب  
بأنه) غايمة لم يمتبه عدم وقوع الثاني لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فإن أحداً جازي بن رجماً لا يقع ورداً به يلزم منه  
الاستنساخ شرطاً والأزم كذب) أي الشرع العائذ بالله والارتفاع عما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يتلوه عن ضرورة) في الواقع  
ولو غيرية واذ قد دل البطل على الوقوع الثاني فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وإن تأملت حق التأمل وجدت هذه العلوة  
مضارة فلا تقدم وإذا لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (إن الأزم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لا دوام) وقوع  
(الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض تقابلي في كل عصر (لأن الحوادث غير متناهية فلا يكتفي  
تقليد الميت) لأنه ما بين حكم الجاهل الذي حدثت بعده (فالوجه) عصره (اجتماع على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب  
اللازمة ممنوعة فإن الخلو من المجتهد المطلق لا يلزم منه الإجماع على الباطل لحوازان وحديثي كل عصر مجتهد في المذهب  
أو مجتهد في البعض (والجواب) ثانياً (إذا فرض موت العلماء فالبطلان) لقائي (ممنوع لأن المبادئ شرط) ومن جهل العلماء  
واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (قد سدر) وفيه شيء لأنه يلزم منه أن يعمل كل الأمة الباطل فكل من نواحي الحق  
قالوا أولى أن يقال أنه لا يلزم الاجتماع على الباطل وأما لو بسط كل أحد بلحاظه الجديدية التي يستخرج حكمها المجتهدون  
السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل في التقليد الجاهل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحقبة حجة من الحجج الأربع والأقول المجتهد بدليله  
وجنسه (كأخذ العاصي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع إلى النبي عليه وآله وأصحابه (الصلوة والسلام) وإلى  
الإجماع ليس منه) فإنه يرجع إلى العليل (وكذا) رجوع (العاصي إلى الحق والقاضي إلى الصلوة) ليس هذا الرجوع نفسه  
تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا به من تقليد (الاجتهاد النص ذلك عليهم) فهو فعل بمحبة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل  
(على أن العاصي مقلد للمجتهد) بالرجوع إليه (قال الإمام) أماماً لزمين (وعليه مذهب الأصوليين) وهو المشتهر بالاعتد عليه  
(١) والظنون الحق في نسخة والمعلوم على ظنون ولعل الظاهر والظنون على معلوم تأمل كسبه محصيه



عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم مجموع وصفيه أو في مما تفرق الشك أو التلن إلى أحد وصفيه لأن الحكم بالجملة يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو التلن بوجود العلة أقوى التلن بحكم العلة السامع الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلم فإذا كان أحدى العلتين حكما ككونه حراما ونجسا أو الأخرى حسبا ككونه قولا مسكرا عسرا أن ارد الحكم إلى الحكم أو إلى حق أن تعليل الحكم بالحرية والرقا أو إلى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أو إلى من تعليله بالإنسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون أحدى العلتين مبدأ وسبب اللبس كالجعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ المال الغيري سبيل الخفية علة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى التلبس واللائط لأن ثالث العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه الدليل متبع فيه كأن القاضي لا يتبقى في حالة الغضب لا للغضب ولكن لكونه ممنوعا من استغناء الفكر فغير في الحائق والخاص وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التلحس الترجيح بشدة التأثير ولا نفي بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكاش في نفس مدون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة بمعنى ثم اننا

(والملقى المجتهد من حيث يجب السائل) فهو اخص منه (والمستقى بقايله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التصري) في الاجتهاد فيكون في بعض السائل مجتهدا مستقيا وفي بعضها مستقيا (التعدد البهتان والمستقى فيه) الذي وقع السؤال عنه السائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح) إيمان المقلد عند الاعتناء (الاربعة) الأمام أي حنفية والامام الشافعي والامام مالك والامام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافا لا شعري وإن كان أعماق ترك النظر) والاستدلال أما قول إيمان المقلد ثابت بالدلائل القاطعة فانه قوارن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يفكر وأعلى النظر أصلا وكذا قوارن من العصابة والتابعين من غير تكبر والتسلاف إغاثا بعدهم وأما التأثير ترك النظر فليس عليه الاعتناء بحكم المتأخرين به من جهة ترك النظر الذي كان واجبا وهذا السبب في فان النظر ما كان واجبا لاقتضيل الأيمان وإذا حصل الإيمان أرتفع سبب وجوبه فلا أثر في تركه كإذا أسلم الكفار فاطمأن سقط الجهاد الذي كان وجب من غير أثر فافهم **مسألة** لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عند لا كثر) وهذا لا ينافي ما مر من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلدان التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول التصير فيقول بحسب قوه وهذا لا ينافي صحة الإيمان والتصديق إذا وجد بقوه لكن رسخ بحيث لو ذهب قوه من البين لبقى هو على التصديق فافهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيها (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الإجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسله ورؤسوه وهو التصديق بالحزم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلا (ولا يحصل بالتقليد إمكان كتب الخبر) لكونه غير معصوم ثم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويرى تصديقها يقبل (ولانه يلزم التناقض في تقليدنا تنق في حدوث العالم وقدمه) مثلا لكون كل منهما علما (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتوقلنا أن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل يلحق نظرهم أن التقليد يفيد العلم ثم إن كان مقلدا لغيره علم واقعي يكون جزمه علما فقد حصل تقليد بعض الكثرة العلم القاطع ولعل انكار هذا انكار لقطعات بل الحق في هذا المقام الواجب يحصل العلم فقط وهو قد يحصل بصفة السريرة وتضرورة فلا يجب عليه النظر قطعا كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتاوى قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأئمة عليهم السلام وسيد المتقين امام الأولياء الصفي أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل لبعض تقليد من بعده أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إلى النظر كان أولى وقد يحصل بتقوى وهذا أكثر في الرجال فانظر واجب عليهم فقط فافهم وثبت مجوز التقليد (قالوا ووجب) النظر (لشملة العصابة وأمر وابه) وذلك منتف والأفضل (كافي الشروع) بل دواعي هذا النقل وأقرب اشتغال كل أحده

بحقن ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى وبما نصب الله عليه دليلا معروفا أو أماره معلنة وبما نصب دليلا فلا قوة للدليل المعروف بكونها على ليس من شدة التأني في شئ بل بفسر واشدة التأثير بوجوده وأنها انكسار العلم ثم اطرادها فهي أولى من التي لا تنكسر عند عدم اندوزان الحكم مع عدمها ووجودها نفيها أو تأييدها كشدتها فإذن زوال الحكم زوالها الثاني أن تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي عليه محركة كالشدقة فانتهاج محرمه وهي داعة إلى الشرب المحرم لها فهم من الاطراب والسرور ونهي عن تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعرضها علة ذات وصفين فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به الخالف للثاني الأصلي كترفعك تأثيرا كترفعك وعافيتي أكثر تأثيرا وقال قوم ذات وصفين أولى لأن الشرب يستخيفه فالباقي على النفي الأصلي كترولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شئ من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا يبعد لأن تأثير العلة إنما يكون في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخالص علة يشهد لها أصلا أو على ما يشهد لها أصل واحد عند قوم وهذا يظهر أن كل طريق الاستنباط مختلفا وإن كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

قلت الأولى يمكن النظر (منهم) لمن ينسبهم إلى الجهل بالله وصفاته وجهه وهو باطل إجماعا) وضروية من الدين فإنهم نظروا وأمر به (وأما التقليل ففرع الأكثر من النظر والبحث) على ما هو ونظف من الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الأكثر والاستغناء بالبحث (بصفاء الأذهان ومشاهدة الوحي ولا تسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم بل تبهم (لكنهم كانوا عاينين بحصوله) للتأبعين (فانه ليس المراد) بالنظر هنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوف على البعض الأند (بل) المراد (ما يثبت العلمانية) القلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البصري وأثر الأقدام على السير فسيما ذات أراج وارض ذات جناح أما دلان على الطيف الجسري) ومصل الجواب منع عدم نظرهم بالكتابة ومنع عدم أمرهم فإن المراد بالنظر قد مر ما يثبت به القلب بحصول التصديق وهو كان حاصلهم كاشهده بصفا الأعرابي وأما دعوى أنه لو لم يكن منهم (من ينسبهم إلى الجهل) بوجه فقير ظاهر الصحة فإن كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمها بوجوب العلم الضروري (حكاية لطيفة) انرجلا من البدلاء ما بقي أرض الشام وأروم فذهب غلب الوقت الشيخ يحيى الدين عبد القادر الجبلي إلى قدس سره الشريفة في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصل على وفاته وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه من القسطنطينية وكان هو كافر غلظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلبي الشهادتين وفصل الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام الميت وأخبر البدلاء بالخضرين فقالوا اسمعوا طاعة وقد توارأ مثالا هذا الحكم كالت من رضى الله تعالى عنه فواتر آمنوا فاقترع بعين الانصاف أن يكن ههنا النظر إنما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضللال) فإن طريق النظر غير آمن (والاقتداء طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي من قلبه فانه غير مقيد بتقليد غير (والام) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخوين المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل) هو (علم نظري) فلا كان التقليد مقلدا لكان له مقلده أيضا ههنا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنهى السلسلة إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا تسلم أن المؤمن نفسه علم نظري بل يكون ضروريا بامساك من ركة العصبة الشريفة والاولى في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقا إلى تحصيل العلم الحقيقي وإن كان يحصل به أيضا بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات مقطوع عن حصول العلم واءا يكون غير مأمون بتقصير منه كالتكثير الديهيان وغيره فافهم \* (مسئلة) \* غير المجتهد المطلق (ولو) كان (عالميا يلزمه التقليد) فجهلنا (فيم لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على محله ومعرفته فقط لا فنيا يقدر على محله بل جهلته بناء (على التعرّي) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالضرورة وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تتبين له الصحة

الاصول كذكره الرواة للغير مثاله انما اذا تنازعنا في أن يدال سوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله علمه أنه أخذ على فرض نفسه من غير اشتقاق وعدا إلى المستعير وقال الناصر بل علمه أنه أخذ على تلك في نفسه الشافعي في عتبه رحمة الله عليه بالصواب ويد المستعير من الغائب ولا يشهد بالدين حتى يغفر الله له الا بالرحن فلا يجد أن يغلب رجحان على الشافعي عند مجتهدين يكون كل أصل كانه شاهد آخر وكذلك الرابا داخل بالعلم يشهد الملع أيضا وان على بالقول يشهد فلا يجد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المبنية للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المختصة قال الله تعالى أو لاسم النساء فلم يجدوا ما فهموا صديا قبر رزقته تقتضي إخراج الحرم والصغيرة من العموم رزقته أخرى توافق العموم فالتى يبقى العموم لمجرد حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المختصة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فأعلنت والعلة المقررة للعموم لم تضد حزبا فكانت أولى كالتمسك به قلنا أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعف لان التعدية قررت المفوت وألحقته المسكون وأعلنت والقاصرة لم تغدشأ حتى قال قائلون هي فليست بتمسك قوم لذلك ترجيح التعدية وليس ذلك يصح أيضا وأما المختصة فخالف موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادى عشر ترجيح العلة بكونه شبهها بالصالح على التي

بذلك بان يظهره المجهد (الثالث يحدون من الصحابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتنون من غير ما داموا يستندون بغير من غير تكبر) علماء كانوا أو عوام (شاع) ذلك (وزاع) حتى وائر (ولستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاستأنا أهل الذكرا كنتم لا تعلمون وهو مرفوع فيمن لم يعلم) فانهم يخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقدرا أو محددا ولمثل المقتضى (لان الأمر المقيد بسبب يشكره بشكره) وهما ناسب السؤال عدم العلم فأبنا وجوداى وقت وجود سبب السؤال (أقول) في دلالة على وجوب السؤال بالسلطة فقط (من دون السؤال عن ابداء المستند) (فكيف والليل) أيضا لم يعلم) فلا بد من سؤاله (ولحق انه لو شاء) المستقى (الأبداء) الشارطون تين الحصة (قالوا) التقليد من غير تبين حجة ما قلديس من يديه (يؤدى الى وجوب اتباع انطباع الجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا (بأنه مستلزم الإلزام فانه لو أبى فكذلك) فهو على كما كان (وكذلك الحق نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مضمون عند (أقول) انه ان لم يرد) أنه بعد تبين الدليل (يطعن) فله فكا أنه لا خطأ) وأما قوله فلا طمئنان لجواز ظنه ما ليس أمانة فافهم (و) أجيب ثانيا (بان المجتمع اتباع انطباع من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) والا لزم هو الشافى والمجتمع هو الاول وعلينا أن نذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل لقلده ظنه ولا ظن (٣) مجتهده علمه غير شافى بل الأولى أن يقال المنوع اتباع انطباع من حيث هو خطأ لكن انما يعمل من حيث انه ما مورس من الله تعالى بان يعمل على غير ما علمه أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمله به ولنا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بأمرى فبالبساق فمقتضا آخر ولا يعمل به ان ليس الحكم الله تعالى وهذا هو الحق المطابق الواقع واجب الاعيان والأذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكمى حكمت بأمرى الا ان العبرة بالحق المقصود فن أراده حكم الله تعالى وعرفته برأى فينبى أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال (مسألة) الاتفاق على جواز الاستغناء من مقت (معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (رجوع الناس اليه) أى بسببه (الغظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلهجوب التوقف في قوله انه ظن من اجتهدى لاحتال الكذب فيه (كالجهول مطلق) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استغناء واحد اتفاقا (وان جهل علمه) أى اجتهد (دون عتائه) بل هى مظلونة (والختار المنع) من تقليده واستغائه وذهب بعض من لا يثبت قولهم أنه لا سنع بل يجوز (لنا) الاجتهاد بشرط القبول (الفتوى) وهو لكثرة ما به أعز من الكبريت الاخر) فالكثرة لعدمه والظن تابع لكثرة ظن عدمه فلا يصح استغناء من قد شرطه الجوزون (قالوا واستمع) التقليد (هناك) أى عند الجهول بالاجتهاد دون العدالة (لاستغ) التقليد (في عكسه) أى فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالتمام الامتناع) فيه أيضا (لاحتال الكذب)

هي أقل شها باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكمة بموجب الحكم ومن رأى ذلك  
موجبا فغايته أن تكون كلمة أخرى ولا يجب ترجيح عتين على علة واحدة لأن الشيء يرجع بقوته لا بانضمام مثله اليه كما  
لا يرجع الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذا الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشئ الى جنسه أولى  
من رده الى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والوجه لأنه أقرب شها به وهذا ليس بعيد  
لأن اختلاف الأصول بنسب اختلاف الأحكام فالأمر أن جنس المظنون واحداً كان التناوب أغلب على الظن وعن هذا جعل  
مجرد الشبه جهة عند قوم الثاني عشرة علة وأوجب حكماً وزيادة مرجحة على ما لا يوجب لأن العلة تراد لحكمها فما  
كانت قائدة أ كثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجسد والتغريب أولى مما لا يوجب إلا الجسد وعلى مساقه قالوا علة تقتضي  
الوجوب أولى مما تقتضي التدب وما تقتضي التدب أولى مما تقتضي الإلحة لأن في الواجب معنى التدب وزيادة الثالث عشر  
ترجيح التعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة القروع على وجود أصل القروع لا تين قوة  
في ذات العلة بل يتقدم أن يقال القاصرة أوفق لنقص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الثالثة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الأخبار بالحكم وليس متفقاً (ولو سلم علمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق والفرق أن العلة هو العال في المجتهدين)  
فلا يضر لعل أن التلبيس الكثرة (بمخالف الاجتهاد في العلل) فانه أعز من الكبريت الأحمر (ثم هل يقبل قول العدل في  
مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كاعاء الصابية) يقبل (هنا) لأنه في شبهة دعوى الرتبة فافهم \* (مسئلة) افتغير  
المجتهد فيما يقضى به (عند مجتهد) لأن ما يصح منصوصاً منه بل ما يفتي (تخرج على) أصولها كان مطلعاً على مسانه أي  
سأله من مجتهد (أهل النظر) فيه (والناظر) لأذن غير دليله (وهو المحسوس بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز)  
خير بقوله اقتسام (وعن) اعتناء الإجل لحد أن يفتي بقوله ما لم يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأفتنا) فإن كان من الخبر  
فن أي سند روى وإن كان من القياس فأي علة قيس ويعلم مواعظ تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التفسير  
عن الشيخ أبي بكر الحصاص الرازي (وقيل يشترط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين بن الجوزي) أصلاً (وأما النقل)  
لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي كقولها (والتناقض) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية إن لم يكن متواتراً ولا لا يقبل  
مطلقاً (لنا وقوعه) أي الاقتداء بالذكور بخبر بها (من) العلماء (المتصرفين في جميع الأعصار بلانكير وينكر) الاقتداء بخبر بها  
(من غيرهم) أي غير المتصرفين (فكان إجماعاً) على جوازهم دون غيرهم (قبل إذا فرض عدم المجتهدين فلا إجماع)  
لأن أهلهم المجتهدون (وأوجب باعتبار التصري) يعني الاجتهاد من قبل العلماء الأعلام في كل عصر افتوا إجماعهم بجواز هذا  
الاقتداء إجماعاً فامل فيه (أقول وأيضاً وقع) هذا الاقتداء (في زمان المجتهدين) لأن أصحاب الإمام (أي حنفية) كانوا يفتون  
بعده في زمان الإمام (والشافعي و) الإمام (أحمد) وغيرها كآب معين وابن عينة وعطاء وغيرهم (بلانكير) من أحد فكان  
هذا إجماعاً (وحديثاً) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم) بذلك الإجماع أو بطريق أولى) فأنما جاز عند وجود  
من يمكن الاستفتاء منه فضعف عدمهم بموجب الطريق الأولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على جواز العصار) وإن كانوا غير  
مجتهدين (جميع كالأجماع) فانه بأى العقل من اجتماعهم غير أن يكون واحد منهم وإن كان بالسمع عن مجتهد منهم قال  
(المنافع لوجاه) لعالم (بما قاله) أعرف) هو أيضاً (حكم حادثة بدليلها) كان العالم يعلم كذلك فيها سواء لا يجوز للعالم  
بالاتفاق (لا يجوز العالم أيضاً) قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض (وهو) أي العالم (غير عالم) به فلا علم له بدليله بخلاف  
العالم \* (مسئلة) يجوز تقليد المفضل من أهل الاجتهاد (مع وجود المفضل) منهم (في العلم) إلا كثر و) روى (عن)  
الإمام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع عنه) بل يجب على المقلد (النظر في الراجح) أي في أن أيهم أراجح فيحصل الراجح (ثم)  
يجب (اتباعه) لأن لا كما أقول (عوم) قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) أن كنتم لا تعلمون عام للفضل والأفضل (و) لنا (أنا)  
القطع في عصر الصابية بانما كل صاحب مفضل فكان) هذا (إجماعاً) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتكرار

الناقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر رماً أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقرر أولاً لأنها معتقدي بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة  
لولا هذه العلة . ومثاله على مقتضى الزكاة في الخضراوات وأخرى تنقي الزكاة على وجوبها باقي الزر أو أخرى تنقي فإن قيل  
فما جعلت العلة المقتضية على حكم الأصل ولم تقضياً لأنها لو لم تكن علة لكانت في الحكم أيضاً لكانت كلنا لا مراً كذلك فلا يصح  
كن علة ليدل على أن هو بالراح لا وجوب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو يقتضي بطلان  
شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كالو نوجب على الوضوء مع غير القوت فإن تخصيص غير القوت عن القوت بما لا يقتضيه العقل  
الخامس عشر بتقديم العلة المقتضية النافية قاله قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعاً كالإثبات وإن كان نفيها  
أصلها يرجع إلى ما قد سنده من النافذة والمقررة وقد قال المكثر في العلة الدالة للحد أو لمن الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوة عليه  
السلام إدراك الحدود بالشبهات ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان لا وجوب وجهه وسقوط  
وجهه وتعارض الوجهان كان الحل محل شبهة فيسقط لعدم الخبر لا ترجيح الدالة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي  
بغيرها الأولى على ما هي مثل كتميل قبل شهادة التائب بقياسه على ما قبل إقامة الحد والقذف وتعليل وجوب كفارة العهد

(ومن ثمة قال الإمام ولا جاع الصابئة لكان مذهبنا لهم أولاً) فإن الأصل في الأفضل أرفع (وأعترض في التصريح بأنه  
يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أي الاتصاف بالفضل (عند مخالفة الكل) ذلك المقتضى والاعتناء بتفصيل كون رايه  
بعبارة هو رأي الأفضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) أعمال يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جداً  
فانه قد علم بالصحة أن المستثنى كانوا يستثنون من الفضل ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً نعم أنه يجوز عند الصابئة أثناء  
الفضل مع وجود الفضائل وكذا استثنائهم (وليس) التوقف على المخالفة (فعل مخالفاً للأفضل فقط) لآل مخالفة الكل  
(كلها) من مسود في المقصود مع مخالفة أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتخار دينه بأمر المؤمنين على مع مخالفة  
سيد الصابئة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكأنه مخالفة الإجماع)  
أي قريبت منها (وقدم) في بحث الإجماع (واستدل) على المختار (باعتدال الترجيم) بين المحدثين (القاضي) فلو شرط ذلك  
لا يمنع عادة التقليد ولا أقل من المخرج العظيم (وأوجب) بأنه يمكن الترجيم (بالسامع) ومشاهدته رجوع العباد إليه أقول  
على أن غير المحدث الذي يجب عليه التقليد (ربما) كان عالمًا بخصيرة) فيمكن من الترجيم وهذه العلامة غير واردة فإن  
مقصود الاستدلال أنه لو شرط الترجيم لتقليد الكل كما هو مذهبنا لم يصح لأدنى المخرج العظيم في المعايير ولا فائلاً بالفضل  
تقدير الشارطون (قالوا) أفوالهم للقد كالأدلة للمحدث في حق وجوب العمل (ففي) عليه (الترجيم) في أقوالهم  
عند التعارض كما يجب (بأن لا علم أقوى) في أصابة الحق كما يجب الترجيم على المحدثين هذا المقتضى القوي أقوى (وأوجب)  
بأن الإجماع مقدم على ما ذكرتم من القياس على المحدث (و) أوجب أيضاً (بالفرق) بين التقليد والمحدث (فانه) أي الترجيم  
(أهل على المحدث) لكامل عله وقوته منه (بخلاف المعايير فانه وإن أمكن) أنه في بعضهم (فرعاً لا ينسب) فيقع في المخرج  
(أقول على أن الترجيم قد يكون التعري كإقال علماء وثاني تعارض في سائر) متعارضين فلا ينصرف كونه أعلم ثملاً أن يجب  
بوجه آخر فإنه اعلم يجب العمل على المحدث بظنه والفرق لا يحصل عند التعارض إلا بالترجيم بخلاف التقليد لآل عدم تظنه وأما  
العمل بقول من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي ويتمتع بالأفضل والفضل هو ما فهم \* \* \* \* \* لا يرجع التقليد  
عمل به (من حكمه جزئ) اتفاقاً كذلك المختصر والتصريح (الشيخ) وإن ذكره متوافقة المختصر وتزلاً على رايه لكن كلامه  
في القبح التقدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشي الاتفاق ذكره الأدي وراى  
الحاجب وليس كما قاله في كلام غيرهما بل إن الخلاف بعد العمل (أقول) يدل عليه التثنية في المذهب (في الاتهام) رأى  
مجتهد (فان وجوده) أي الاتهام (ليس) أول من علمه ضرورة) ولا معنى حيث لا اتفاق عند علمه والاختلاف عند وجوده  
(تدبر ثم لا تشبه) إلى الصواب (إن عمل بصرى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أي على التعري فانه نوع من الترجيم ولا

وقلبه على الخطا وتعليل حصة الكساح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى السابغ عشر رجع قوم العلة اللازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف ان لم يكن لازم لا يكون علة كسرة الخبر بل كوجود الخبر وإلا فالسابع عشر رجع قوم علة أن ترتع من أصل مسلم من المعارضة على علة أن ترتع من أصل لم يسلم من المعارضة عتلتها التاسع عشر رجع قوم علة وجوب حكمها لأخف لأن الشرع حنفية محققة رجع آخرون بالضعف لأن التكليف شاق فقل فلهذا ترجيحها ضعفة العشرون ترجيح علة وجوب الفرع مثل حكمها على علة وجوب الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة حنين الأمة بوجوب حكمها سواء بالأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع وإذا وجب في الأنثى من الأمة عشر فبها وفي الذكر نصف

الرابع خلاف العقول (وهو يقلد غيره) أي غير ما قلده (في غيره) أي غير ما قلده (المختار من) يقلدان شاه (الماعلم من استفتائهم مرة) اماما (واحد) مرة (أخرى) اماما (غيره بلانكبر) من أحد نصرا باجاء أو تارة هنا بحث لا لبحث الجلالة (ولو التزمه لم يثبت) أي عهدين عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة وأخيه) من غير أن يكون هذا الالتزام معرفة لدليل كل مسألة مسألة وفنمرا باجاء على دلائل المذاهب الأخر المعروفة فضلا بل أعيا يكون العهد من نفسه بغير الفصل فيه باجاء أو بسبب آخر (فهل يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقليل نم) يصح الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب إلى آخر يخرج شدد بعض المتأخرين المتكفين وقالوا الحق إذا صار شافعا يحد وهذا أثر رجع من عند أنفسهم (لأن الالتزام لا يلحقوا باعتقاد علة الحنفية) فلا يتركه قلنا لا نسلم ذلك فإن الشخص قد يلتزم من للتساوي أمرها لتفهم في الحال ودفع الخارج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم يفسد دليل شرعي بل هو هو من هوسات المعتدولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال التلهي فإن التلهي حرام قطعا في المذهب كان أو في غيره (إذا لا واجب إلا ما وجبه الله تعالى) واحكمه (ولم يوجب على أحد أن يذهب بذهب رجل من الأئمة) فأبجاءه تشريع شرع جديد (ولأن تستدل عليه بان اختلاف العليا رجة النص وترفيه في حق الخلق فلا يلزم العمل بذهب كان هذا نقطة وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي الضرر وهو الغالب على الظن لعدم ما وجبه شرعا) أي لأنه ليس لا اتباع للمذهب واحكمه وجب شرعي وهذا إنما يدل على جزء الدعوى هو أنه يقلد من شاء ثم البيان قطعي إنما لم يوجب الشرع باطل لأن التشريع لم يراى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل على الدعوى قائل (ويخرج منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدر بل المانع لا انتقال اتعنا لثلاث تتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي) فلا نسا أن يسلك الأخف عليه إذا كان له الميسل) بأن يظهر من الشرع المنع والحرص (وأن لم يكن على) فيه (بآخر) هذا مبني على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام يجب ما خف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص التلهي كمل حق والشرع على رأى الشافعي قصدا إلى الله وكشافه شرب الخمر التلهي به ولعل هذا حرام باجاء لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز لها من تتبع الرخص اجماعا) فقد وسد مانع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالنعم) أي يمنع هذا الاجماع (أن في تفسيق متبع الرخص عن) الامام (أحمد وإبنا) فلا جاع (ولعل رواية التفسير كما هو في هذا قصد التلهي فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه إذا (وبما يكون المجموع) الذي عمل به (عما يقل به أحد فيكون باطلا) اجماعا (كن تزوج بالمدناق) لا يباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى (ولا شهود) اتباعا لقول الامام مالك (والأولى) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا الكساح باطل اتفاقا أما عندنا فلا فتاه الشهود وأما عند غيرنا فلا فتاه الولي (فأقول من دفع

عشر فتمت والأسل هو جنس الحسرة وفي الذكر والآن من جنس من الأهل والصلبة التي تقطع النظر  
عن الآتية والذ كورة أولى لأنهم أوفى للأسل فهذه جواهر التبرجعات وبعضها منصف  
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحان  
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه على أن شاء الله تعالى هذا تمام القول في  
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من القطب الرابع التي علمها الله  
أصول الشريعة وبالله التوفيق والجسد لله وحده  
وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

﴿ ٣ ﴾

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الإجماع على نفي القول الثالث أعني يكون إذا لم يحدث المسئلة حقيقة أو حكما فثبت (ولأنه لو لم  
لزم استغناء مقتبضه) والاستحالة الواقعة فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ اختلف تقليد الملت  
والمتأخر الجواز) وقال بعض من لا يعتد به إذا مات ففقه (تناال الوقوع) لتقليد الملت (من غير تكبر) شاع وزاع حتى صار طبعيا  
كالميل بالمرساة فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المتكرون (قالوا الملت لا قول له والالم ينقصد الإجماع على خلافه) لوجود قول  
مخالف (أقول مستغنى بانقر بطول انعقاد بخلافه) وفيه أنه لا نقض فلن الخبر قابل التسخ فيصير أن يكون منسوخا في الواقع  
ولم يحفظ لأنه يمكن أن ينقصد على خلافه الإجماع أو يكون ضميغا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما ما ذهبنا إليه  
وعلمنا به من عدم جواز انعقاد الإجماع على خلافه وأما ما ذهبنا إليه واعتبر قول الملت يمكن اتفاق المجتهدين إلا حقين  
كلهم على خلافه اجماعا لأن القول الخالف موجود فالحق في الجواب أن يقال أنه قد علم من الشرع أن اتفاق عصره لا يكون  
خطأ في الإجماع عتبه فلذا أصبح انعقاد الإجماع على خلافه رما لم يتحقق الإجماع ففقه جمع دليله فصيح تقليد  
﴿فرع﴾ قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد أعيان (الصلابة) رضوان الله تعالى عليهم فإن أفواههم قد يحتاج  
في استرجاع الحكم إلى تقدير كافي السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم ما يليق الذين سبوا) أي همقوا (ويروا) أي  
أوردوا أو بالكل مسئلة على حدة (فهذا) مسئلة كل باب (ونقصوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم بجامع  
(وفرقوا) بفارق (وعلموا) أي أوردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيل بيني يجب على العوام تقليد من نصدي علم  
الفقه للأعيان الصلبة القول (وعليه) أي ابن الصلاح منع تقليد غير (الأئمة) (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة  
امامنا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لأن ذلك)  
المذكور (لم يرد في غيرهم وفيه فافيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقدم شاشين العلماء  
من غيرهم وأجمع الصلبة على أن من استغنى أبانكر وعمر أمير المؤمنين فله أن يستغنى بأمره ومعاذ بن جبل وغيرهما  
ويصل بقولهم من غير تكبر في ادعى دفع هذين الإجماعين فقلعه البيان انتهى فقد بطل هذين الإجماعين قول الامام وقوله  
أجمع المحققون لا يفهم منه الإجماع الذي هو واجب حتى يقال يلزم تضارب الإجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد وكون  
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم كلام مشغل آخر وهو أن التبرجعات لا تدخل في التقليد وكذا  
التفصيل فإن المقلدان فهم مراد الصلبة عمل والإسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل هذا قول ابن الصلاح أضامن في قوله  
خلل آخر إذ المجتهدون لا آخرون أيضا بذلوا أجهدهم مثل هذا الأئمة الأربعة وانكار هذا كما يروى وأدب بل الحق أنه أعم من  
من تقليد غيرهم لأنه لم يقرر واية مذهبه محفوظة حتى لو وجد رواية صحيح من مجتهد آخر يجوز العمل بها لا ترى أن  
المتأخرين اقتوا بخلاف الشهود القائمة موقع التركة على مذهب ابن أبي ليلى فافهم هـ هذا آخر ما قصدت ترفيعه ومبتمعه بعد  
الاختتام ﴿بفوائح الرحمت﴾ لما بين من حضرته والأفان السهي من أكمه وان تأملت فيموجبت تلويح الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد الله) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختصاره وتفضيحه كتابه  
في شهر رمضان المبارك والرحمن الله أن يبارك والصلوة والسلام على محمد اللهم وعلى آله  
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أوليائه القميين \* اللهم رب القديسين  
وجنتك فضلك فارحنى وتفضل على هذا المرقوم قبولاً حسناً وانفع به عبداً كما نفعته بعتقه واجعله  
في وسيلة يوم الحساب وأعصمني برحمتك من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل  
بضاعتى الميزاة مسجلة الثبوت آمين

﴿يقول خادم التصحيح يدار الطباعه محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه﴾

أما بعد حمد الله بحمى القلم وبارئ التسم والصلوة والسلام على من أوفى جوامع الكلم بأفصح بيان وأوضح بيان سيدنا  
محمد خلاصة وفيه عدنان وعلى آله الأئمة وأصحابه الأبرار فإن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالاً حافظين على  
أديبهم وأكثرهم وفراً وأجمعهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقيناً للعبادة وبلغوها لمن بعدهم حرصاً على  
موافقة الجماعة وحسن من التفرط والاضاعه وأصطفى من هؤلاء سادساً استنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من الكتاب  
والسنة تلقيناً نص القول ومبتداه وتلقيناً في خواه ومعتاده وتلقيناً على الحكم حتى نزلوا الواقع التي لم تدرك على ما ذكر  
واشتهر عندهم وسهاوا طريق ذلك لمن بعدهم فظلمت بهم المنة على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الإمام  
الهمام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه موجة الولي الوالي فالتقى في أصول الدين وفروعه الكثير للنافع وصفي منها كتابه  
﴿المستقى﴾ فلم يزل يفتي فيه بللارادوني وآخرين بحقهم وبلغوا بهم نفعهم فخر علماء الهند وكوكبا الثماري  
حجبه الله عن عبد الشكور البهاري قال في كتابه المسمى ﴿مسلم الثبوت﴾ كتاب أشرفت على مضحاته ثموس تحقيقاً  
علم الأصول وتيقناً من المنقول والمعقول فلما عكف على شرحه علماء اعلام واشتهر مناهي الانام هذا  
الشرح المسمى ﴿فواتح الرحوت على مسلم الثبوت﴾ للإمام الحق عبد الله محمد بن نظام الدين الانصاري  
عليه رحمة الباري (وكان الاتفاق على طبع هذا الكتاب بمصر فحضرة الفاضل الشيخ فرج الله ذكر  
الكردي حفظه الله العبد المبدى بالطبعة الأميرية ببولاق مصر المعززة فتم بحمد الله  
طبعهما وكل تصحيحهما \* في نظر الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطاعة  
الميمونة العباسية مثاقفه تلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط  
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من  
هجرة من حفظه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه  
وعلى آله وصحبه وأقرباه وزبه ما فاج  
عرف بهار بلبيل أوزهار  
آمين



فهرست الجزء الثانى

من

كتاب المستصفي وكتاب فوائخ الرحمت شرح مسلم الشبوت

## ﴿ فهرست لجزء الثاني من كتاب المستصفى في الأصول مجلة الاسلام الامام الغزالي ﴾

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٦٢	مسئلة في الفعل المتعدي المفعول هل يجري مجرى العموم الخ	٢	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه
٦٣	لا يمكن دعوى العموم في الفعل	٣	مسئلة في تردد الامر بين الوجوب والتعجب وبين الفور والترأخي
٦٤	في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ	٧	في الكلام على الامر المضاف الى شرط
٦٦	قول الصابي نهى النبي عن كذا الا عمومها	٩	مطلق الامر يقتضي الفور عند قوم الخ
٦٧	قول الصابي قضى النبي بالشعبة للجار والشاهد واليمين لا عمومها	١٠	في أن وجوب القضاء لا يقتضي الأمر مجرد
٦٨	لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي بحكم الخ	١٢	ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالماور به اذا امتثل
٧٠	من يقول بالمفهوم قد ينزل المفهوم عموما	١٣	الامر بالامر بالنهي ليس أمرا بالنهي
٧٠	نزل قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعلم والصف عليه وهو غلط	١٤	ظاهر الخطاب مع جماعة لا يقتضي وجوبه على كل واحد الخ
٧١	الاسم المشترك بين محبين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا	١٥	ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التحسين من الامتثال
٧٧	ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد	٢٤	(القول في صيغة النهي)
٧٨	يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام	٢٤	مسئلة اختلافوا في أن النهي عن التصرف هل يقتضي فسادها
٧٩	يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ	٢٢	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة ونجسة أبواب المقدمة القول في هذا العام والخاص ومعناها
٨٠	كما لا يدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل التي تحت الخطاب الخاص بالأمة	٣٥	(الباب الأول في أن العموم هل له صيغة في القنأ لا القول في أداة أبواب العموم ومقتضاه الخ
٨١	الخطاب متفاهلا لا يمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين	٣٨	بيان النظر في المختار عندنا في اثبات العموم
٨٨	الخطاب يندرج تحت خطاب العام وقال قوم لا يندرج	٥٤	القول في العموم اذا خص هل يصح ايجاز في الباقي وهل يبقى جهة
٨٩	اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع	٥٨	(الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه مما لا يمكن وفي مسائل
٩١	صرف العموم الى غير الاستغراق جائز	٦٠	مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء
٩٨	(الباب الثالث) في الأدلة التي يخص بها العموم	٦٠	ورود العلم على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
		٦١	المقتضى لا عمومها

صفحة	صفحة
٢٢٨	١١٤
(الفن الثالث) في كيفية استنباط الاحكام من	مسئلة خبر الواحد اذاوردتخصاموم القرآن
الافاظ ويشتمل على مقدمتين واربعه أبواب	اتفقوا على جواز التعبد
٢٢٨	١٢٢
مقدمة في حقا القياس	مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٣٠	١٢٧
مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلم	(الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول
٢٣٤	الفصل الاول في التعارض
(الباب الاول) في اثبات القياس على منكره	١٥٢
٢٢٩	الفصل الثاني في جواز اسراع العموم من لم يسمع
مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب	للمخصوص
عقلا متصكون بالخ	١٥٧
٢٤١	الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهل بالحكم
مسئلة في الردعي من حسم سبيل الاجتهاد	بالعموم فيه
٢٥٦	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد
القول في شبه المنكرين القياس	الافاظ وفيه فصول
٢٦٠	الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
القول في شبههم للمعنوية	١٦٤
٢٧٠	الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
مسئلة قال النظار العامة المنصوصة تجب الاخلاق الخ	١٧٤
٢٧٤	الفصل الثالث في تعقب الجلب بالاستثناء
ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ	١٨٠
٢٧٧	القول في دخول الشرط على الكلام
فرق بعض القديين بين الفعل والقول	١٨٥
(الباب الثاني) في طريق اثبات علة الاصل الخ	القول في المطلق والمقيد
٢٨٨	١٨٦
القسم الاول اثبات العلة بانه تقية	(الفن الثاني) فيما يقتبس من الافاظ من حيث
٢٩٣	القصور والاشارة وهو خمسة اشرب
القسم الثاني في اثبات العلة بالاجمال على كونها	الضرب الاول ما يسمى اقتضاء
مؤثرة في الحكم	١٨٨
٢٩٥	الضرب الثاني ما يشتمل على اشارة اللفظ الخ
القسم الثالث في اثبات العلة بالاشتراط الخ	١٨٩
٣٠٦	الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى
القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الاصل	الوصف المناسب
(الباب الثالث) في قياس الشبه	١٩٠
٣١٠	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
نتيجه آخر على خواص الأقيسة	١٩١
٣٢١	الضرب الخامس هو المفهوم
(الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل ركن	٢٠٤
٣٢٥	(القول في درجات دليل الخطاب)
مسئلة الحكم العقلي والاسم القوي لا يثبت بالقياس	٢١٠
٣٣١	مسئلة القائلون بالمفهوم أفروا بانه لا مفهوم لقوله
ما تعبد به بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	وان ختم الخ
٣٣٢	٢١٢
استحقوا في أن اتسق الاصل على هل صرف	القول في دلالة افعال التي عليه السلام وسكوته
بالقياس	واستبشاره وفيه فصول
٣٣٣	الفصل الاول في دلالة الفعل
كل حكم شرعي ممكن تعليله فاقضاه جاز فيه	٢٢١
٣٣٤	الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال
نفسل عن قوم أن القياس لا يجري في	٢٢٦
الكفارات والحدود	الفصل الثالث في تعارض الضلعين
٣٣٦	
استحقوا في تخصيص العلة	
٣٤٢	
استحقوا في تعليل الحكم بعلمتين	
٣٤٤	
استحقوا في اشتراط العكس في العلم الترعية	
٣٤٥	
العلة الناصرة بصحة	

صفحة	صفحة
٣٨٤	٣٤٧ خاتمة لهذا الباب
٣٨٧	٣٥٠ (القطب الرابع) في حكم المستمر ويشتمل على ثلاثة فنون
٣٨٩	٣٥٠ الفن الأول في الاجتهاد
٣٩٠	٣٥٤ مسألة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد
٣٩٠	٣٥٥ في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٩٢	٣٥٩ » استنفوا هل يجوز لابي عليه السلام الحكم بالاجتهاد قبل انص فيه
٣٩٢	٣٥٩ » ذهب للاحاطة الى أن يخالف هذه الاسلام
٣٩٣	٣٥٩ » ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٤	٣٥٩ » ذهب المنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلات
٣٩٥	٣٦٠ » ذهب بشر الرسي الى أن الامم غير محسوبة عن المجتهد في الفروع
٣٩٨	٣٧٨ مسألة في تعارض الدليلين
٣٩٨	٣٨٣ » في نقض الاجتهاد
٣٨٤	مسألة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه
٣٨٧	(الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل
٣٨٩	مسألة التقليد هو قبول قول بلا حجة
٣٩٠	» العاوي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء
٣٩٠	» لا يستغنى العاوي الا من عرفه بالعلم والعدالة
٣٩٠	» اذا لم يكن في البلدة الامت ووجدوا واحدا وجب على العاوي مرابطته
٣٩٢	(الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وباين
٣٩٢	المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة
٣٩٣	المقدمة الثانية في حقيقة التعارض وحله
٣٩٤	المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح
٣٩٥	الباب الاول فيما ترجح به الأخبار
٣٩٨	القول فيما ظن أنه ترجح وليس بترجيح
٣٩٨	الباب الثاني في ترجيح العاوي

(ثم فهرس المستصفي ويليهِ فهرس فوائدهم رجوت شرح مسلم الشون)

(فهرست الجزء الثاني من كتاب فوائج الرجوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبدالحق محمد بن نظام الدين الأنصاري)

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢	الكلام على الأصول الاربعة	٦٧	مسئلة لا يجوز عند الحنفية والعقيدة نسخ حكم فعل
٧	الأصل الأول الكتاب		لا يقبل حسنة أو وقصة السقوط
٩	مسئلة ما نقل آحادا فليس بقرآن	٦٨	الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا
١٤	البسملة من القرآن	٦٩	الجمهور على جواز النسخ لا إلى بدل
١٥	القرآن السبع متواتر في الخ	٧٣	نسخ جميع القرآن يمنع إجماعا
١٧	لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو	٧٥	بأن نسخ ما يقع الخطأ اتفاقا
١٧	فيه ما لا يفهم	٧٨	يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ
١٩	تفسيرات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهر	٧٨	يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا لما في
	ونص الخ	٨١	القياس لا يكون له حذو ولا منسوخا عند
٢٢	فصول في التاويل والإجمال والبيان		الجمهور
٢٢	الفصل الأول في التاويل	٨٧	المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون
٢٣	الفصل الثاني في الإجمال		القصوى
٢٣	مسئلة لا إجمال في النص صريح المضاف إلى العين	٩١	زيادة عبارة مستقلة ليست نسخا لغيره عليه
٢٥	لا إجمال في قوة تعالى واستصحاب رؤسكم	٩٦	(الأصل الثاني) السنة
٢٨	لا إجمال في مثل رفع عن أمتي الخطأ الخ	٩٧	مسئلة تختلف في عصبة لا يقبل النبوة
٢٨	لا إجمال في تحوila صلاة الأبطال	١١٣	العلم بالتواتر حق
٢٩	لا إجمال في اليد والقطع الخ	١١٤	الجمهور على أن ذلك العلم ضروري
٤٠	إذا تساوى إطلاق لفظة لعني ولعنين فهو	١١٥	للتواتر شروط
	ليس بمعمل	١١٩	كثيرا لا إذا التفتق في معنى ولو التزم ما وجب
٤٢	الفصل الثالث في البيان		العلم بالقدر المشترك
٤٥	مسئلة يصح البيان بالفضل كالقول	١٢٥	فائدة التواتر من الجذب قبل لا يوجد
٤٨	في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والبيان	١٢١	مسئلة لا أكبر على أن خبر الواحد لا يمكن بمصوما
	عندنا		لا يقيد العلم مطلقا
٤٩	المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الوقت	١٢٥	إذا أخبر بمحضته عليه السلام لم ينكر
	الحلقة		فأظهر الصدق
٥١	لا يصح مع غلبة البيان الخ	١٢٥	إذا أخبر بمحضته خلق كثير فأسكوهم
٥٣	(باب في النسخ)		تكتفيه في حديثه صدقه
٥٤	مسئلة أجمع أهل السرائع على جواز عقلا الخ	١٢٥	إذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على
٥٩	شريعتنا لمصلحة فترائع السابقة		الصدق
٦٠	النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن	١٢٦	قبل من القطوع خبر العلماء
٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفصل الخ		إذا انفرد واحد واستوفى الدواعي بالعلم



صفحة	صفحة
٢٤١	مسئلة قول الشافعي دية اليهودي الثلث لا يصح
٢٤٢	التسليمه بالاجماع
٢٤٣	» الاجماع الاحادي يجب العمل به
٢٤٦	» قال جمع لا اجماع في العقليات
٢٤٦	(الاصل الرابع) القياس
٢٥٠	فصل في الشرائط للقياس
٢٦٠	فصل في العلة
٢٦٤	مسئلة هل تضرع مناسبة الوصف الحكم بمسئلة
	تلز المخ
٢٧٠	تممة في تقسيم الخففة للعلة
٢٩٠	مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٢٩١	» المختار جواز كونها امرية
٢٩٢	» لا يشترط في تعليل القدم بالمانع وجود
	المنع
٢٩٣	» حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية
	وبالنص عند الحنفية
	المقصد الثاني في مسالكها
٣١٠	فصل التعبد بتعصيل القياس والعمل بمقتضاها على
	عقلا
٣١١	مسئلة ذلك التعبد واقع
٣١٦	» النص على العلة يكفي في ايجاب تعدي الحكم
٣١٧	» الخففة قالوا لا يجري القياس في الحدود
٣١٩	» هل يجري القياس في العلل والشروط
٣٢٠	تقسيمات لقياس
٣٢٤	الترجيح القياسية
٣٣٠	فصل في آداب المناظرة
٢٦٢	(ساعة) الاجتهاد بذل الطائفتين القوية
٢٦٤	مسئلة اختلف في مجزى الاجتهاد
٢٦٦	» هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في
	الاحكام المخ
٣٧٤	» قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره
٣٧٦	» المصيب في العقليات واحد
٣٨٠	» كل مجتهد في المسئلة الاجتهاد يمتص عند
	القاضي المخ
٣٩٢	» المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه
	اجماعا
٣٩٤	» اذا تكررت الواقعة هل يجب تحديد النظر
٣٩٤	» لا يصح مجتهد في مسئلة أو مستثنين ولا فرق
	بينهما قولان
٣٩٥	» لا يقض الحكم في الاجتهاد بانها لم يخالف
	قاطعا
٣٩٦	» هل يصح التفويض
٣٩٩	» يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا
٤٠٠	فصل التقليد العمل بقول الغير من غير علة
٤٠١	مسئلة لا يجوز التقليد في العقليات
٤٠٢	» غير المجتهد ولو علم بالابتناء التقليد
٤٠٣	» الاتفاق على جواز الاستقسان معلوم
	الاجتهاد والعدالة
٤٠٤	» في جواز افتناع غير المجتهد بذهب مجتهد المخ
٤٠٤	» يجوز تقليد الفضول مع وجود الأفضل
٤٠٥	» لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا
٤٠٧	» اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز











# AL-GHAZĀLĪ

Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad  
al-Tūṣ al-Shāfiʿī

Died 505 H.

## AL-MUSTASFA

MIN

ʿILM AL-ŪSŪL

Bibliotheca Alexandrina



0597026